


أفلاطون
المحاورات الكاملة

أفلاطون

المحاورات الكاملة

المجلد الخامس

محاورة فيدروس
محاورة ثياثيوس
محاورة فيليبوس
محاورة طيماوس

نقلها إلى العربيّة
شوقي داود تمراز

الأهلية للنشر والتوزيع

بيروت ١٩٩٤
إصدار: الأهليّة للنشر والتوزيع
بيروت - الحمراء، بناية الدورادو
ص.ب.: ١١٣٥٤٣٣ - هاتف: ٥٤١٥٧٠

المحتويات

محاورة فيدروس

افكار المحاورة الرئيسيَّة

يلتقي سقراط فيدروس، الآتي من بيت ليسياس بن سيفالوس، ويسأله إلى أين يذهب، فيردّ عليه بأنه ذاهب ليتمشى خارج السور. يقول له سقراط: أفترض أن ليسياس روى على مسمعك مقالةً ذات متعة بالغة. يجيبه ليسياس، أنّه سيقصّها عليه إذا كان عنده متسع من الوقت كي يصحبه حيث يسير. يبدأ فيدروس الكلام، بأنّ قصّته من النّوع الذي يحبّه سقراط، وأنّ الحبّ هو الموضوع الذي تحدّث عنه ليسياس، إنّه حبّ بحسب صياغة ما، وليسياس كتب عن شابٍّ وسيم لم يُغْوِهِ محبٌّ، وبرهن أنّ اللاّمحبّ يجب أن يُقبلَ بدلاً من المحب بشكلٍ بارع، وكانت هذه الغاية هي هدف المحادثة.

أجابه سقراط: إنّي توّاق لأسمع المحادثة كلّها، حتى ولو مشيت الطريق بطولِهِ إلى ميغارا. لكن ينبغي أن تبيّن ما تخبّئه تحت عباءَتك، يا فيدروس، وأظنّ بأنّها المخطوطة التي تتكلّم عنها، بل هي المحادثة الحقيقيّة عينها؛ لذلك دعنا نختار المكان المناسب الذي سنجلس فيه. أعتقد بأنّه سيكون بمحاذاة نهر إيسيلوس، تحت تلك الشجرة الباسقة، حيث الظلّ الظليل والنسيمات العذاب، وحيث العشب الأخضر الطريّ الذي بوسعنا أن نتمدّد عليه.

وهكذا، وبعد أن وصلنا إلى هذا المكان التاريخي، الذي لم آتِ إليه قطّ، ولم أذهب إلى أيّ مكان آخر تقريباً خارج مدينة أثينا، وسبب ذلك أنّي إنسانٌ محبٌّ للمعرفة، والرجال الذين يسكنون في المدينة وليس الأحجار أو الأشجار، يا فيدروس، هم معلّميّ. لكنّك استطعت أن تخرجني منها، عندما أغريتني بالمحادثة التي تحملها تحت عباءَتك.

أَخرج فيدروس المخطوطة من تحت عباءته وبدأ يقرأ. كان ما احتوت عليه، أنّ اللامحبّ يجب أن يُقبل بدلاً من المحبّ، لأنه أكثر عقلانيّة، أكثر انسجاماً، أكثر صبراً، أكثر صداقة، أكثر إخلاصاً، أقلّ ريبةً، أقلّ أذيّةً، أقلّ تباهياً، أقلّ افتتاناً ولأنّ هناك أكثر عدداً من اللامحبين. وكذلك بسبب أشياء أخرى كثيرة ومتعددة، هي خالية من المعنى كما هي سابقاتها على حدٍّ سواء. إنّ فيدروس كان مأسوراً بجمال المكان وزمانه، وكان مفتوناً بامتياز المحادثة التي قدَّمها، وكذلك بروعة لغتها بشكل خاصّ وذلك عندما قال: إنّي لا أعتقد بأنّ أيّ هيليني يقدر على أن يتكلّم أكثر ممّا قلته عن اللامحبّ والمحبّ، أو أن يطرح موضوعاً أفضل من الموضوع الذي طرحته. لهذا أسألك، يا سقراط، أن تعطيني رأيك الحقيقي بشأنه.

أجابه سقراط: وهل يتوقّع أحد منّي ومنك أن نثني على عواطف المؤلّف، أو على وضوح وكمال وإنجاز، ومباراة اللغة فقط؟ يساورني الشكّ في إمكانيّة الدفاع عن محادثتك، وأعقِّب على ما ورد فيها أنّ ليسياس ردَّد ما قاله مرّتين أو ثلاث مرّات، ويبدو أن ليسياس يتباهى جذلاً، لقدرته على أن يقول الشيء عينه جيّداً بطريقتين مختلفتين. وإنّي لمتأكّد، يا فيدروس، بأنّني سمعت حديثاً عن الحبّ أفضل بكثير من الحديث الذي قدّمته لي، ولربّما كان لسابهو الجميل، أو لأناكريون الحكيم، أو لكاتب نثريّ آخر.

أصرَّ فيدروس على سقراط، أن يردِّد له ما سمعه، وإذا كان ذلك أفضل من القصّة التي تلاها هو عليه، فإنّه يَعِده بأن يقيم له نصباً ذهبياً في معبد دلفي كبيراً كالحياة. بل إنّه هدَّد سقراط، إنْ لم يروِ له حديثاً أفضل من حديث ليسياس فسيمنعه من مغادرة المكان، وأقسم بأنّه لن يروي أيّ حديث لأيّ مؤلفٍ أبداً مرّة ثانية.

بدأ سقراط حديثه بدعوة آلهات الغناء والشعر والفنون والعلوم كي يساعدنه في سرد ما سيقوله. إفترض سقراط، وجود صبيٍّ جميل في زمنٍ مضى، وكان هذا الصبيّ شابّاً وسيماً ولديه العديد من المحبّين، وكان أحدهم جذّاباً وهو الذي تعقَّب

الفتى الذي لم يبادله الحبّ، لكنّه أحبّه أكثر ممّا أحبّ الآخرين حقاً. وذات يوم خاطبه بقوله، إنه يلزمه أن يقبل اللامحبّ بدلاً من المحبّ. أمّا كلماته فكانت على الشكل التالي:

« إنّ كل النصائح الخيّرة تبدأ بالطريقة عينها، ويجب على كُلّ إنسانٍ أن يعرف ما ينصح بشأنه، وإلاّ فإنّ نصيحته لن تصل إلى أيّ شيء. غير أنّ أكثر الناس لا يعرفون شيئاً عن جوهر طبيعة الأشياء ولذلك يقعون في التناقض لفرط جهلهم. وينبغي على كلّ إنسانٍ أن لا يقع في هذا الخطأ العظيم. وإذا ما كنّا سنفضّل المحبّ أو اللامحبّ، يا فيدروس، فيلزمنا أن نتّفق على تعريف طبيعة وقوة الحبّ، وأن نلتزم بما يُحتكم إليه، ويجب أن نسأل كذلك، إذا ما كان الحبُّ يجلبُ فائدة أو ضرراً لمن يقع فيه.

هناك مبدآن اثنان في كلٍّ واحد منا وهما يقودان حيث يشاءَان. أحدهما هو الرغبة الطبيعيّة للّذة، وأما الآخر فهو رأي مكتسب يتوق إلى الأفضل. وهذان المبدآن يكونان في تناسق بعض المرات مع بعضهما بعضاً، ومن ثمّ فهما في حالة حرب. عندما تحكم فينا الرغبة، التي هي خلو من العقل، وتجرّنا إلى اللذّة، قوّة سوء الحكم تلك تدعى إفراطاً. والإفراط له أسماء عدَّة، ويُسمّى من يمتلكه باسمٍ ليس شريفاً ولا جديراً بالاعتبار. فلذّة الأكل والرغبات الأخرى، كمثال، تسمى نَهَماً، والذي يمتلكها يدعى شرِهاً. وتجعل رغبة الشراب الاستبدادية متملّكها ينحدر إليها انحداراً، وهذا النوع هو نوع مسيطر على الإنسان. أمّا النوع الثاني فتسمى حكومته العدل، وذلك عندما يقودنا الرأي بمساعدة العقل إلى الأفضل، ويبرهن على أنّ الأفضل هو أسمى وأعلى. والحبّ ينشأ من تلك الرغبة اللاعقلانيّة التي تُخضع ميل الرأي نحو الحق. وهذه الرغبة بالتمتع بالجمال، وخاصّة الجمال الشخصيّ، تحملها الرغبات التي تكون من أصلها وطبيعتها التي تخصّها ـ أقول، إنّ تلك الرغبة الأبرز تُعزَّز وتُدعَّم، وتتلقى إسماً من هذه القوّة بالتحديد، وهذا الإسم يدعى

الحبّ، والآن، ماذا تقول عنّي، يا فيدروس، هل تعتبرني ملهماً مثلما أبدو لنفسي؟

نعم، يا سقراط، إنّك لكذلك.

إستمِع إليَّ في صمتٍ إذن، فالمكان مقدسٌ بكلِّ تأكيد، ولا تتعجّب إذا ظهرت في جنون إلهي أثناء حديثي. لهذا أقول، بأنّنا عرفنا طبيعة الموضوع الذي نحن بصدده، لكن دعنا نحقّق الآن في النفع أو الضرر اللذين من الممكن انبثاقهما من المحبّ أو من اللاّمحبّ. إنّ الذي يكون ضحيّة شهواته وعبد لذته، سيرغب طبعاً في أن يجعل محبوبه مقبولاً له قدر الإمكان. وبعدُ فإنّ الذي يمتلك عقلاً مريضاً يقبل أيّ شيءٍ لا يتعارض معه، لكنّ ذلك الذي يكون مُساوياً له أو متفوّقاً فهو مكروه منه؛ ولهذا السبب فإنّ المحبّ لن يطيق أيّ تفوقٍ أو تساوٍ من جانب محبوبه، مهما كان هذا، أكان ذلك طبيعياً في محبوبه أو مغروساً فيه غرساً. وبرغم ذلك فإنّه لن يمنع نفسه من أن يكون غيوراً، وسيحاول منع محبوبه من منافع المجتمع التي ستجعل منه إنساناً، لكنّه بفعلته هذه سيسبّب له أذىً كبيراً، وخاصّة بتحوّله عن ذلك المجتمع الذي سيمنحه الحكمة، وسيُجبر على طرح الفلسفة الإلهيّة عنه، من خوفه المفرط خشيّة أن يصبح محتقراً في عينيه، وليس هناك أذىً أكبر من هذا الأذى الذي يقدر على أن يلحقه بنفسه.

دعنا ننظر تالياً، كيف أنّ الذي يكون سيّده وقانونه في الحياة اللّذة وليس الخير، دعنا ننظر إليه كيف سيقي جسد خادمه ويدرّبه. ألن يختار محبوبه الرقيق بدلاً من الثابت والقويّ؟ المحبوب الذي ترعرع في منازل صيفيّة بدلاً من الذي عاش تحت الشمس الساطعة، الغريب عن ممارسات الرجولة والكدح، المعتاد على نظام الحِمية السّهل والدالّ على الترف، بدلاً من امتلاكه أشكال الصحّة التي لها الحلية الحيويّة المزخرفة الألوان، والدالّة على راحة الجسد. أقول لك بأنّ شخصاً كهذا سيورث القلق لأصدقائه ولمحبّه في الحرب أيضاً، أو في أيّة أزمة من أزمات الحياة، ولن يكون الرعب لأعدائه بكلّ تأكيد.

لنترك هذه النقطة الواضحة، ولنخبر عن الفائدة أو الخسارة التي سيتلقّاها المحبوب من وصاية محبّه عليه ومن عشرته له. إن المحبّ سيكون الشخص الأوّل الذي يرى ما سيكون واضحاً لكلّ الرجال بشكلٍ كافٍ، وهو الذي يرغب في تجريدِ محبوبه من تلك الأشياء الأعزّ والأكثر ملاءَمة له، ومن أغلى وأقدس ممتلكاته، كالأب، الأم، الأقرباء، والأصدقاء. سيكون جذلاً لرؤيته محروماً من كلّ الذي يظنّهُ أنّه يمكن أن يكون معوّقا أو محسّناً لما يريده منه. وسيلقي نظرة حاسدة حتّى على ما يمتلكه من ذهب وفضّة أو حتى على ممتلكاته الأخرى، وسيحبّ له أن يكون بدون زوجة وأطفال، وبدون بيت أيضاً، وسيريد أن يحقّق مواصلة رغباته الأنانيّة لمدة طويلة قدر ما يستطيع. وبعدئذ فإنّ طرائقه لا تكون متناسقة وسارّة، وتكون العلاقة بين المحبّ ومحبوبه مقيّدة قدر الإمكان. وبمعزلٍ عن تشابههما، فهو كبير السنّ وأمّا محبّه فيكون فتياً، ولن يتركه لا في الليل ولا في النهار إن استطاع ذلك. إنّ الضرورة وحُمّة الرغبة تحثّه على المتابعة لبلوغ مرامه. لذلك، فإنّه يبتهج عندما يسيطر عليه. لكن ماذا تكون اللذة او المواساة التي يستطيع المحبوب أن يتلقّاها كلَّ هذا الوقت؟ ألا يلزمه أن لا يشعر بأقصى الإشمئزاز حينما ينظر إلى وجهٍ خبا منه سحر الشباب، كما بهت اللون من كلِّ أجزاء شخص المحبّ حقاً. إن كان ذكر أشياء كهذه غير مستحسن، فسيكون أكثر سوءاً كي يتمّ فرضها على من سيلتقي معهم يومياً. إنّ المحبّ يُراقبه كلُّ شخص بحسد، ويسمع الثناءَات في غير موضعها، ويعيب وينتقد المدح غير الملائم من إنسانٍ صاحٍ وغير ثمِل، وتصبح هذه كلُّها مثيرةً للإشمئزاز عندما يكون الشخص سكران. وعندما ينقطع حبه يصبح عدوّاً خؤوناً له وهو الذي أمطره بأيمانه وتعهداته سابقاً. إنّ وقت الجزاء قد حان، وهو الآن خادم لسيّدٍ آخر. وبعدُ فإنّ الحكمة والاعتدال أصبحا سيّديهِ الحميمين. لكنّ المحبوب لم يكتشف التغيير الذي أخذ مكانه في المحبّ، وعندما يستعيد ذكرياته وأعماله السابقة، وليست عنده الشجاعة كي يعترف بالحقيقة، ولا

يدري كيف سيفي بوعوده السابقة، وبما أنّه الآن كبر سنّاً وأصبح حكيماً ومعتدلاً، فإنّه لا يريد أن يفعل كما فعل سابقاً. ويسلّم نفسه مجدّداً إلى مخلوق كئيب، كافر، حسود، سيِّيء الطبع، مؤذٍ لوضعه الاجتماعي، ضارٌّ لصحته، ولا يزال أكثر إيذاءً لتهذيب عقله، ذلك العقل الذي يكرمه الآلهة والرجال على حدّ سواء.

تأمّل هذا ملياً، أيّها الشاب الوسيم، وآعرف بأنّه ليس هناك عطف حقيقي في صداقة المحبّ؛ إنّ لديه شهوةً ومتطلّباتٍ كي يشبعها على حسابك، وكما قيل: مثلما تحبُّ الذئابُ الحملانَ هكذا يحبّ المحبّونَ محبّيهم ».

والآن نكتفي بهذا. ولن أتكلّم عن اللاّمحب لأنّ حصافتي قد أخضعتها الآلهات العذارى الجميلات. وسأترك القصّة لمصيرها المحتوم وأجتاز النهر وأعود إلى البيت.

قال فيدروس: ليس الآن، يا سقراط، بل سنعود معاً عند انقضاء حرّ النهار. إنّ شمس الظهير في كبد السماء، وسنتناقش مجدّداً ونعود قبيل مغيب الشمس.

حسناً، يا فيدروس، عندما كنت سأجتاز النهر منعتني الإشارة الإلهيّة المعتادة في حياتي من فعل ذلك، وسمعت صوتاً يهمس في أُذنيَّ بأنّني كنت مذنباً بالعقوق فيما قلته، ولا يجب أن أولّي الأدبار إلاّ عندما أُقدّم كفّارة لِمَا وقعت به. ولهذا لا أستطيع إلاّ أن أُطيع الله. إنّ خطابك، يا فيدروس، كان خطاباً مروّعاً، وجعلتني أتفوّهُ بخطاب سيِّيء مثله، وخطابي كان سخيفاً ولا يتّسم بالتقوى. ويجب عليّ أن أطهّر نفسي ممّا وقعت فيه.

إنّ كلمتي كانت باطلة وزائفة، عندما قلت إنّ المحبوب يجب أن يقبل اللامحبّ عندما يمكنه أن يمتلك المحبّ، لأنّ الأوّل يكون سليم العقل، والآخر مجنوناً. يمكن أن يكون ذلك إذا كان الجنون شرّاً بكلّ بساطة؛ لكن يوجد جنونٌ هو هبة إلهيّة، هو مصدر للنّعم الأكثر سموّاً والتي تُمنح للرجال. فالنبوّة هي جنون، يشهد بذلك ما أنعمته النبيّة في معبد دلفي والكاهنات في معبد دودونا على

هيلاس كلّها. وهذا النوع من الجنون هو أسمى من العقل السليم، لأنّ أحدهما ذو أصل إنسانيٍّ فقط، لكنّ الآخر إلهيّ. أمّا النوع الثاني من الجنون حيث نشأ الطاعون والبلايا الأقوى في عائلات محدّدة، بسبب جرمٍ دمويٍّ قديم ما، فقد أنقذتهم الآلهة بالصلوات والطقوس الدينيّة، وباستعمال التطهيرات والأسرار المقدّسة، وتمّت وقايتهم من الشرّ المستقبلي والشرّ الحاضر. والنوع الثالث من الجنون هو جنون أولئك الذين تمتلكهم آلهاتُ الشعر والعلوم والفنون والغناء اللواتي استحوذن على الروح المرهفة الطاهرة، ألهمْنها بجنون مؤقّت. ويوجد العديد من المآثر الأخرى النبيلة التي نشأت من الجنون الملهم. لذلك، لا تدع الأفكار المجرّدة لهذه الأشياء أنْ تخيفنا، وأن لا نخاف عندما تقول محاورة إنَّ الصديق المعتدل يجب اختياره بدلاً من الصديق الملهم، بل دع الذي يقول ذلك يبيِّن أنّ الحبّ لا ترسله الآلهة للمحبّ أو المحبوب من أجل أيّ صلاح؛ وإن استطاع أن يفعل ذلك سنسمح له بحمل غصن الغار. وسنبرهن نحن له أنّ جنون الحبّ هو بركات ونِعَمُ السماء الأعظم. لكن دعنا نمحّص الميول والأعمال التي تخصّ الروح قبل كلّ شيء، الإلهيّة منها والإنسانيّة، ونحاول تأكيد الحقيقة بشأنها، وسيكون برهاننا على ذلك كما يلي:

إنّ الروح خالدة خلال وجودها كلّه، لأنّ ما يكون أبداً في حركة هو خالد؛ لكنّ ذلك الذي يحرّك الآخر ويكون متحرّكاً بالآخر، فإنّه بانقطاعه عن الحركة يتوقّف عن الحياة أيضاً. إنّ المتحرك بذاته فقط لا يتوقّف عن الحركة قطّ، لأنّه لا يستطيع أن يغادر نفسه، ويكون هو مصدر وبداية الحركة لكلّ ذلك المتحرّك بالإضافة إليه. وبعدُ، فإنّ البداية تكون غير مولودة، لأنّ ذلك الذي يكون متولّداً يجب أن يمتلك بداية، لكنّ هذه نفسها لا تستطيع أن تكون متولّدة من أيّ شيء، لأنّها إذا كانت معتمدةً على شيء ما، فإنّ المتولّد لن يأتي من بداية عندئذ. لكن بما أنّ الروح غير مولودة، فيجب أن تكون غير قابلة للفناء، إذ لو كانت البداية

فانيةً بالتأكيد، فإنّها لا تقدر على أن تأتي إلى الوجود من أيّ مصدر آخر حينئذ، ولا أن تصلح كبداية للأشياء الأخرى. وهكذا فإنّني برهنت أنَّ المتحرّك بذاته هو بداية الحركة، وهذا لا يمكن أن يكون إمّا فانياً أو مولوداً، وإلاَّ فإنّ السماوات جميعها وكلّ ما أُبدِع سينهار ويتوقّف عن الحركة، ولن يولد مرّة ثانية لافتقاره لكلّ قوّةٍ من قوى الحركة. لكن بما أنّ المتحرّك بذاته تمَّ إعطاء البرهان بشأنه أنّه خالد، فإنّ الذي يثبت أنَّ هذا هو المعنى وجوهر الروح بالتحديد ونن يُوضع في الإرباك، لأنّ كلَّ جسمٍ يكون متحركاً من الخارج يكون بدون روح، لكنّ ما يتحرّك بنفسه من الداخل يكون حيّاً، ويُعتبر استعمالنا للكلمات واضحاً عن ماذا تكون طبيعة الروح، والّتي تكون غير مولودة وخالدة وأزليّة.

والآن سأصف شكلها ضمن نطاق الفهم الإنسانيّ. دعنا نقارن الروح بزوجين مجنّحين من الأحصنة، وقد انضمَّ سائق العربة لهما في وحدةٍ طبيعيّة. وبعدُ، فإن أحصنة وسائقي عربات الآلهة كلها نبيلة وذات أصل شريف. لكنّ تلك الّتي للسّلالات الأخرى مختلطة. وسائق العربة يقود حصانين أحدهما نبيل وذو محتدٍ شريف، والحصان الآخر وضيع المولد وذو تنشئة حقيرة. وسأوضح لك بأيّة طريقة يختلف المخلوق الفاني عن الخالد. إنّ الروح في وحدتها الكاملة تمتلك العنايةِ من المخلوق اللاّحيّ في كلّ مكان، وتعبُر السّماء كلّها باديةً في أشكال غطّاسين، وتحلّق صُعداً عندما تكون كاملة ومجنّحة، وتنظِّم العالم بأجمعه، في حين أنّ الروح الناقصة تستقرُّ على الأرض الصلبة أخيراً فاقدة جناحيها وتتدلّى في طيرانها، وتجد هناك بيتاً، وتتلقّى هيكلاً يبدو أنّه يتحرّك ذُاتياً، لكنّه متحرّكٌ بقوتها حقاً؛ وتدعى هذه التسوية للروح والجسد مخلوقاً حيّاً وفانياً. دع ما قلناه يكون، على كل حال، كما يشاء الله، وأن يُتكلّم بقبولٍ ورضىً منه. ولنسأل الآن لماذا فقدت الروح جناحيها!

إنّ الجناح هو العنصر الجسمانيّ الأكثر مجانسةً للإلهي، والذي يميل بالطبيعة

كي يحلّق صُعداً ويحمل ذلك الذي يجذب إلى أسفل، يحمله إلى المنطقة العليا، التي هي مسكن الآلهة. والإلهي هو الجمال، الحكمة، الخير، وما شابه، وبهذه يتغذّى جناح الروح وينمو بسرعة. لكنّه عندما يتغذّى على الشرّ والغباء وما هو مضادّ للخير يتبدّد ويفسد. إنّ الأرواح التي تتبع الله بأفضل طريقة وتكون الأشبه به، ترفع رأس سائق العربة إلى العالم الخارجيّ، وتُحمل دائريّاً بانتظام؛ في حين أنّ الروح الأخرى ترتفع وتهبط، وترى، وتخفق في أن ترى مرّة ثانية بسبب جموح الجياد. أمّا الأرواح الأخرى فهي متشوّقة للعالم الآخر وتتعقّبه، لكن بما أنّها غير قويّة بما فيه الكفاية، فهي تُحمل دائريّاً تحت السطح، ويطأ بعضُها بعضاً لفرط سرعتها، وبسبب ذلك عمّت الفوضى بينها وتكسّرت أجنحتها، لعدم حصولها على أسرار الوجود الحقيقيّ، ولأنّها تغذّت على الرأي و« المظهر ».

ويوجد قانون القضاء والقدر، وهو أنّ الروح التي تنال أيّ رؤيا للحقيقة في رفقةٍ مع إله، تصان من الأذى حتى الفترة التالية، وإن كسبت هذا على الدوام فلن يلحقها أذىً بشكل دائم. لكنّها عندما تكون غير قادرة على المتابعة، وتخفق في مشاهدة الحقيقة، وتغرق تحت وطأة الحمل المضاعف من النسيان والرذيلة بسبب حدثٍ سيّىءٍ ما، ويسقط جناحاها منها وتقع على الأرض، يقضي القانون حينئذ بأنّ هذه الروح سوف تنتقل عند ولادتها الأولى إلى إنسان وليس إلى أيّ حيوان آخر. وستوضع الروح التي رأت الحقيقة الأكثر في البذرة التي سينبثق منها فيلسوف أو فنّان، أو طبيعة موسيقية ومحبّة لشيء ما. أمّا تلك الروح التي رأت الحقيقة في درجة ثانية فسوف تكون مِلكاً أو قائداً حربياً، وستكون الروح من الصنف الثالث رجلاً سياسيّاً، أو اقتصادياً، أو تاجراً، وستكون الروح الرابعة روحاً محبّةً للأعمال الرياضيّة الشاقة، أو طبيباً، وستحيا الروح الخامسة حياة نبيٍّ أو حياة كاهن؛ وستُخصّص للروح السادسة شخصيّة شاعرٍ أو فنانٍ مقلّدٍ ما، وستحيا الروح السابعة حياة الحرفي أو المزارع، والروح الثامنة حياة السوفسطائي أو الدهماوي، والتاسعة

حياة المستبدّ. وتكون هذه الحالات حالات اختبار، والذي يفعل فيها ويعمل بحق يتحسّن، ومَنْ يؤدِّ أعمالاً آثمة يفسدْ نصيبه.

يجب أن تنقضي عشرة آلاف سنة قبل أن تستطيع روح كلِّ شخصٍ العودة إلى المكان الذي أتت منه، لأنّها لا تقدر على أن تنمّي جناحيها بأقلّ من هذه المدّة، باستثناء روح الفيلسوف فقط، البريئة والصادقة، أو روح المحبّ الذي اهتدى بالفلسفة. لكنّ الأرواح الأخرى تتلقّى حكماً عندما تنتهي حيواتها الأولى، ويذهب بعضها بعد إصدار الحكم عليها إلى بيوت التصحيح التي تكون تحت الأرض، وتُعاقب. ولهذا أقول، إنّ عقل الفيلسوف وحده يمتلك أجنحة. وهذا هو العدل، لأنّ الفيلسوف يكون دائم الإلتصاق في تذكّرٍ لتلك الأشياء التي يقطن الله فيها، وذلك طبقاً لحدودِ قدراته، وفي مشاهدةٍ لذلك يكون هو ما يكون. ومَنْ يوظّف هذه الذكريات، على نحوٍ صحيح، يَكُنِ المطّلع أبداً والخبير في الأسرار الدينيّة التامّة، ويصبح وحده كاملاً بحقّ. لكنّه عندما ينسى المنافع الأرضيّة، وينتشي فيما يكون إلهياً، يعتبره السوقة مجنوناً ويوبّخونه؛ وهم لا يشاهدون بأنّه إلهي.

إنّني تكلّمت لهذا الحدّ عن النوع الرابع والأخير من أنواعِ الجنون، ذلك النوع الذي يُنسَب لمن ينتشي في التذكّر للجمال الحقيقيّ، حينما يرى جمال الأرض. إنّه يشبه طائراً يصفّق بجناحيه وينظر عالياً ولا يبدي اهتماماً بالعالم السفليّ، ولهذا السبب يُعتقد بأنّه مجنون. ولقد أبَنْتُ أنَّ هذا الإلهام هو الإلهام الأنبل والأسمى، وأصل ومنبع كلّ ما هو رفيع وسامٍ لمن يمتلكه أو يشارك فيه. والذي يحبّ الجميل يُسمّى محبّاً لأنّه يشاطر فيه. وهناك قلّة تذهب إلى الرموز وترى فيها الحقائق، وتراها بصعوبة فقط، غير أنّ الجمال يمكن رؤيته، مضيئاً بشعشعانيّة، يمكن أن يراه كل مَن كانوا مع تلك العصبة السعيدة ـ وما هم إلاّ نحن الفلاسفة، الذين اطّلعنا على السرّ الذي يمكن أن يكون السرّ الأكثر قداسةً بحقّ. ومثلما رأينا الجمال ساطعاً هناك في صحبة مع الأشكال السماويّة، رأيناه هنا بإتياننا إلى الأرض أيضاً،

متألّقاً في صفاء، من خلال منفذ الحواسّ الأقوى والأنقى، لأنّ البصر هو الحاسّة الأكثر نفاذاً من بقيّة حواسّنا الجسديّة؛ ومع ذلك فإنّ الحكمة لا تُرى بواسطته. وحينما يفكّر إنسان بسميّه الأرضيّ، ولا يخشى من مشاهدة الجمال الإلهي، فإنّه يكرّس نفسه للذّة، ويندفع بعنف ليتمتع ويلد كالبهيمة الوحشيّة، وينسجم مع الإفراط في الشهوات، ولا يخاف أو يخجل من ملاحقة اللذة في انتهاكٍ للطبيعة. لكنّ الذي يكون اطلاعه وتكريسه حديثاً، والذي شاهد العديد من المفاخر في العالم الآخر، فإنّه ينشده عندما يرى أيَّ شخص ممتلكاً وجهاً أو شكلاً شبيهاً بالله، والذي يكون تعبيراً عن الجمال الإلهي، وتسري فيه رعشة وينتشر فوقه الرعب القديم، ويبجّل محبوبه حينئذ بعد التطلّع إلى وجهه وكأنّه إله. وإنْ لم يخشَ من أن يُظن به أنّه رجل مجنون بكلّ ما في الكلمة من معنى، سيضحّي هو لمحبوبه وكأنّه صورة إله. وعند تحديقه به يُرطِّب الجناح ويُدفّأ، وتذوب الأجزاء التي نما الجناح خارجها، ويبدأ بالازدياد والنموّ من الجذر فصاعداً، ويمتدّ النموّ تحت الروح كلّها. ويلاقي جمالُ المحبوب عينيها وتتلقّى حركة الدفء المحسوس للجزئيات الصغيرة جداً التي تتدفق نحوها، ولهذا السبب دعوت هذه الأشياء عاطفة، وتنتعش الروح وتصبح دافئة بها، وتنقطع من ألمها بالفرح بعدئذ. لكنّها عندما تفترق عن محبوبها وتشحّ رطوبتها فإنّ الثقوب التي ينبثق منها الجناح تسدّ وتجفّ، وتعترض سبيل نموّه، ممّا يسبّب لها الألم، وتصبح في ضيق وتهيّج كبيرين، ولا تستطيع عند جنونها أن تنام في الليل ولا أن تقطن في مكانها بالنهار. وكلما تصوّرت أنّها سترى الواحد الجميل، فإلى هناك تستحثّ الخطى في توقها إليه، وعندما تراه، وتغسل نفسها في مياه الجمال، فإنّ تقييدها سيُحلّ وستنتعش، ولن تتعرّض لوخزات وآلام، وتكون هذه الملذات أحلى الملذّات جميعاً. وهذا هو السبب الذي من أجله لن تهجر روح المحبّ واحدها الجميل أبداً، الذي تقدّره فوق الجميع. إنّ هذا المحبّ نسي الأخوة والأم والرّفاق، وازدرى بقواعد الحياة وما يناسب هذه

الحياة. وتسمّى حالة الرجل هذه حباً، يا فيدروس، ولها إسم بين الآلهة، وقد تكلّم عنها هوميروس في شعره.

وبعدُ، فإنّ المحبّ الذي يلازم زيوس يكون أفضل قدرةً كي يحمل الإله المجنّح. ويرغب في أتباع زيوس لكي يمتلك محبوبهم روحاً كروحه. ولهذا السبب فهم ينشدون شخصاً ما ذا طبيعة فلسفيّة وملكيّة، وعندما يجدونه ويحبّونه، فإنّهم يفعلون كلّ ما يقدرون عليه كي يعزّزوا طبيعة كهذه فيه. ويفعل كذلك أتباع هيرا وأبوللو، الذين لا يؤمنون بمشاعر الحسد والغيرة نحو محبوبهم، بل يفعلون أقصى جهودهم كي يخلقوا فيه الشبه الأعظم لأنفسهم ولله الذي يمجّدون، وتكون أمنية المحبّ الملهم إلى محبوبه جميلة هكذا وتسبّب السعادة القصوى.

لقد قَسّمتُ كلّ روح إلى ثلاثة أقسام في بداية هذه القصّة، اثنان منها لهما شكل أحصنة، ويشبه الثالث سائق العربة، وقلت إنّ واحداً من الحصانين طيّب والآخر رديء. والحصان على اليد اليمنى مستقيم ومصنوع على نحو نظيف، له عنق سامق، وأنف أعقف، لونه أبيض، وعيناه سوداوان، يحبّ الشرف مع التواضع والاعتدال، وهو رفيقٌ للرأي الحقّ، وليس بحاجةٍ لمسّ السوط، بل إنّه يُرشَدُ بالكلمة والنصح فقط. أمّا الحصان الآخر فهو حيوان ملتوٍ ويتحرّك بتثاقل. إنّه ذو رقبة غليظة قصيرة، وجهه مسطّح وذو لون أسود، عيناه رماديّتا اللون ومظهرهما أحمر كالدم؛ وهو أليفُ الغطرسة والتكبّر، له أذنان ذات شعرٍ أشعث وأصمّ، يذعن للصوت والمهماز بصعوبة. وعندما يشاهد سائق العربة رؤيا الحبّ، وتشعر روحه بالدفء من خلال الحواسّ، ويمتلىء بالوخز والمداعبة، فإنّ الجواد المطيع يمتنع عن القفز على المحبوب حينها، كما يكون تحت حكم الحياء دائماً؛ لكنّ الجواد الآخر، الغافل عن وخزات وضربات السوط، يندفع بسرعة بالغة ويهرب، ويسبب بعمله هذا لرفيقه ولسائق العربة كلّ نوعٍ من أنواع العناد والحَرَج. وأخيراً، وبعد صراعات عديدة، إتّبع الجواد الجلف إرادة سائق العربة وأضحى أليفاً ومتواضعاً، وعندما رأى

الأوّل الجميل، كان جاهزاً لأن يموت من الخوف، وتبعت روح المحبّ، تبعت المحبوب من الخوف في اتّضاعٍ وتُقىً. وبعدَ كلّ الذي حدث أدرك الجوادان أنّ سعادتهما تتوقّف على كبح جماح نفسيهما. وإنِ انتصرت عناصر العقل الأفضل التي تهدي للنظام والفلسفة، فإنّهما سيمضيانَ حياتهما في السعادة والتناسق، ويكون لهما النصر في ثلاثة من الانتصارات السماويّة، ولا يقدر التهذيب الإنساني أو الإلهام الإلهي أن يمنحا أيّة نعمة للإنسان أكبر من هذه النعمة، ويعيشان في النور على الدوام. وعندما يحين الوقت الذي سيتلقّيان فيه أجنحة، فإنهما يمتلكان ريش الطائر بسبب حبّهما.

وهكذا، يا عزيزي آيروس، إعترفت علناً بخطأي، ودفعت ما يتوجّب عليّ جيّداً وبعدل، قدر ما أستطيع، وأُجبرت على استعمال التشابيه الشعريّة، لأنّ فيدروس ألحّ على حيازتها. وبعدُ، تغاضَ عمّا مضى وتقبّل الحاضر، وكن لطيفاً معي وشفوقاً عليّ، ولا تحرمني من حاسّة البصر، بسبب غضبك، أو أن تأخذ مني فنّ الحبّ الذي أعطيتني إيّاه، بل هبني إمكانيّة أن أكون مكرّماً في عيني الجميل مع ذلك. وإنْ قال فيدروس، أو قلت أنا أيّ شيء بذيء في أحاديثنا السابقة، فانحُ بالائمة ليسياس، الذي هو أبو المولود، ودعنا لا نمتلك أكثر من نتاجه. مُرْهُ أن يدرس الفلسفة، وحينئذ فإنّ محبّهُ فيدروس لن يتردّد بين رأيين بعدَ اليوم، بل سيكرّس نفسه للحبّ والمحادثات الفلسفيّة بشكل كامل.

قال فيدروس: إنّني أنضمُّ إليك، يا سقراط، وأدهشني الخطاب الثاني الذي ألّفته والذي كان أجمل من الخطاب الأوّل ببعدٍ كبير، وأشكّ بأنّ ليسياس يقدر على مبارزتك بذلك. ويمكن لشعورٍ بالكبرياء أن يحثّه للانقطاع عن كتابة الأحاديث والخطب بعد الذي قلته.

أعتقد، يا فيدروس، أنّك مخطىء فيما تقول. وكيف يمكن لصديقك أن يخاف من ضوضاء صغيرة كهذه. وليس هناك من شيء يولع به رجالنا السياسيون

مثل كتابة الخطابات وتوريثها للأجيال القادمة كلّها. وتكون طريقة خطيبنا في تأليف الخطابات طريقةً لتمجيد نفسه، ويعرض حكمته الخاصّة للمعجبين به في كلامٍ طويلٍ ومملّ. وعندما يمتلك الملك أو الخطيب القوّة، مثل تلك القوة التي حازها ليغاركوس، أو صولون، أو داريوس، ألا تنظر إليه الأجيال القادمة عندما ترى تأليفاته، أو ألا ينظر هو إلى نفسه مادام حيّا لحدّ الآن، بأنّه مساوٍ للآلهة؟ ولذلك فهم لا يؤنّبون ليسياس لكونه مؤلّف خطب، لأنّ أيّ شخص يرى بأنّه لا عار في الحقيقة المجرّدة للكتابة، وأفترض أنَّ العار يبدأ عندما لا يتكلّم الإنسان أو يكتب جيّداً، بل إذا فعل ذلك بسوء.

دعنا، يا فيدروس، نتحدّث وسط هذا الجوِّ المليىء بالعبق والجمال الذي يلفّنا، وسنبحث في قواعد الكتابة والإملاء، كما اقترحنا. لذلك أقول، إنّه قبل أن يُستطاع إيجاد أيّ سؤال عن امتياز الحديث، يجب أن يكون عقل المتكلّم مجهَّزاً بمعرفة حقيقة القضيَّة التي تُستخدم في محاكم العدل أو في أيّ مكان آخر، وعليه أن يمتلك فلسفة صحيحة إذا حاول أن يبحث بأيٍّ موضوع على نحوٍ سليم، وينبغي أن لا تكون كالخطابة التي تستخدم في محاكم العدل والجمعيّات العامة فقط، وعن كلِّ الأشياء الصغيرة منها والكبيرة. وإن لم يفهم الخطيب الطبيعة الحقيقيّة لكلِّ شيء، فإنّه لن يكون فنّاناً بارعاً في جعل الانطلاق التدريجيّ من الحقيقة إلى ما هو المضادّ للحقيقة، والذي يتأثّر بمساعدة المتشابهات، أو في تفادي هذا حينما يكون في موقف دفاعيّ. وهكذا فإنّ « فنّ الخطابة » الذي يعرضُه رجلٌ يجهل الحقيقة ويتبع المظاهر، سيكون فنُّه فنّاً من نوع مضحك، بل إنّه لن يكون فنّاً على الإطلاق. ولنبدأ البحث عن ذلك في خطاب ليسياس الذي تحمله، وفي كلامي الذي تفوّهت به.

إنّه لواضح لكلّ شخص بأنّنا نتّفق بشأن بعض الأشياء، في حين أنّنا نتباين في أفكارنا بخصوص الأشياء الأخرى. كمثال، عندما يتكلّم أيّ إنسان عن الحديد

والفضّة، فإنّ الشيء عينه يكون حاضراً في عقول الجميع، لكن حينما يكون الكلام عن العدل والخير، تنشأ الفوارق والنزاعات. ويجب على مَنْ يرغب في شرح فنّ الخطابة، أن يُوجد تقسيماً منظّماً لها، وأن يكتشف الصّفة المميّزة لكلّ صنف منها، ويلزمه في المقام الثاني أن يمتلك عينين ثاقبتين لمراقبة خواصّ الأمور. وبعدُ، فلأيٍّ من الصنفين يخصّ الحبّ، أإلى الصّنف المثير للنقاش، أو للآخر الذي لا يجادل؟ إنّه من النوع الأوّل بجلاء. ولهذا، فإنّ خطاب ليسياس طرح النقاط الّتي تتعلّق بالموضوع كيفما اتّفق، ولم تكن هناك أيّة قاعدة لها. والخطابان كانا غير متشابهين، فإنّ أحدهما يجادل أنّ المحبّ، والآخر أنّ اللامحبّ، يجب أن يتمّ قبوله. وكما قيل فإنّ الحبّ جنون، وهناك نوعان منه، أحدهما يُحدثه العجز الإنسانيّ، والآخر عِتْقٌ إلهيّ للروح من نير العادة والعرف. وإنّي أحبّ عمليات التقسيم والتعميم هذه، لأنّها ساعدتني على الكلام والتفكير، وإن وجدت الإنسان القادر على أن يرى « واحداً وكثرة » في الطبيعة، فهو الذي أتّبعه، وأسير على خطاه وكأنّه كان إلهياً، وأسمّي الذين يمتلكون هذا الفنّ علماء جدل حتّى اليوم، وأقول بأنّهم رجال ملكيّون. وتحتاج كلّ الفنون العظيمة إلى بحثٍ وتأمّل سامٍ ومليٍّ بشأن حقائق الطبيعة. ومن هنا يأتي السموّ الفكريّ وكمال الإنجاز الإنساني. إنّ نهج الخطابة التقليديّ هو مثل ذلك النهج الذي يحضّ على الطبّ، لأن علم الطبّ يجب أن يعرّف طبيعة الجسم، وأن تعرّف الخطابة طبيعة الروح، وذلك باستخدام الكلمات والتدريب. ولا يستطيع أحد أن يعرِف طبيعة الروح بعقلانيّة إن لم يعرِف طبيعة العالم، وحتّى طبيعة الجسد لا يمكن الوقوف عليها بدون ذلك النوع من التحقيق، وهذا هو ما فعله أبقراط. والخطيب الذي يعلّم البلاغة بطريقة علميّة، سيوضح طبيعة ذلك الكائن الذي يوجّه حديثه إليه بشكل خاصّ، وأتصوّر أنّ هذا الكائن هو الروح، وهو يتوخّى وينشد إحداث الإقناع فيها. وعليه أن يصف طبيعتها لكي يرى ما إذا كانت واحدة والشيء عينه، أو أنّها مثل الجسد متعدّدة الأشكال؛

وذلك ما ينبغي أن نسمّيه تبيّن طبيعة الروح. وسيشرح هو تالياً الطريقة التي تفعل فيها والتي يُفعل عليها. لهذا أقول؛ إنّه ما لم يقدّر إنسان ويأخذ بعين الإعتبار الصفات المتعدّدة لمستمعيه وما لم يكن قادراً على أن يقسّم كلّ الأشياء إلى أصناف، وأن يفهم كلّ واحدة منها تحت أفكار مفردة، فإنّه لن يكون خطيباً بارعاً حتى ضمن نطاق حدود القوّة الإنسانيّة، وهذا الحذق لن يدركه إنسان بدون مقدار كبير من الضّيق، الذي ينبغي أن يتحمّله الإنسان الخيّر، وأن يقول ما يكون مقبولاً عند الله، وأن يعمل ما يرضيه دائماً بقدر ما يكمن فيه من قوّة، وأن يحاول إرضاء أسياده الأخيار والنبلاء. وبعدُ، يا فيدروس، فإنّنا قد كشفنا بما قلناه عن فنّ الكلام الحقيقيّ والكلام المزيّف.

سأخبرك الآن قصّة عن إله مصريّ شهير وقديم عاش في المدينة المصريّة نوكراتيس، إسمه توت، وهو الذي اخترع العديد من الفنون مثل فنّ الحساب وأجزائه وعلمي الهندسة والنجوم، ولعبتي النرد والداما. غير أنّ اكتشافه العظيم كان استعمال الحروف. وأقول، إنّ الكلمة الحقيقية هي كلمة عقلانيّة محفورة في روح المتعلّم، التي تقدر أن تدافع عن نفسها، وتعرف مع مَن تتكلّم، ومع مَن تكون صامتة.

تعني، يا سقراط، أنّها كلمة المعرفة الحيّة التي تمتلك روحاً، والتي لا تكون الكلمة المكتوبة لها أكثر من صورة كما ينبغي؟

نعم، إنّني أعني ذلك، يا فيدروس، لكنّ ملاحقة عالم الجدل أنبل بكثير، وهو الذي وجد الروح المتجانسة بمساعدة العلم، يبذر ويغرس في ذلك المكان، يغرس تلك الكلمات التي تستطيع الدفاع عن نفسها وعن غارسها، وهي ليست كلمات عقيمة، بل إنّ فيها بذرة ربّاها الآخرون في تربةٍ مختلفة وتُصيّر خالدة، جاعلة مالكها سعيداً إلى أقصى مدىً للسعادة الإنسانيّة.

وإلى أن يعرف إنسان حقيقة البنود أو النقاط المتعددة التي يكتبها أو يتكلّمها،

وإلى أن يكون قادراً على أن يعرّفها مرّة ثانية حتى لا يمكن أن تقسّم أبعد من ذلك، وإلى أن يكون هو قادراً على أن يميّز طبيعة الروح في أسلوب مماثل، ويكتشف الصّيغ المتعددة للحديث الذي يُختار للطبائع المختلفة، وأن يرتّبها ويعدّها في طريقة كهذه كي يمكن أن يوجّه الحديث البسيط إلى الطبيعة الأبسط، وأن يوجّه الحديث المعقّد إلى الطبيعة الأكثر تعقيداً بأساليب متعدّدة ومتنوّعة - أقول، إلى أن يُنجز هذا كلّه، فلن يكون الإنسان قادراً على أن يدبّر المحاورات طبقاً لقواعد القانون، بقدر ما تسمح لها طبائعها كي تكون خاضعة للفنّ، إمّا بغرض التعليم أو الإقناع. بل يجب على الإنسان أن يعرِف طبيعة العدل والظلم، والخير والشرّ، وأن يكون قادراً على أن يميّز الحلم من الحقيقة. ويكون هذا الإنسان إنساناً من النوع الحقيقيّ، وسوف نصلّي، أنت وأنا، يا فيدروس، كي نصبح شبيهَيْن به. وسنسمّي من يقوم بهذا العمل الشريف محبّاً للحكمة أو الفلسفة.

وأخيراً، يجب أن نصلّي للآلهة المحلّيين في ختام مناظرتنا.

« أيّها المحبوب پان، وكلّكم أنتم أيّها الآلهة الآخرون الذين يلازمون هذا المكان، أعطوني الجمال في داخل الروح. ويمكن لداخل الإنسان وخارجه أن يكون منسجماً ومتّحداً، يمكنني أن أعتبر وأعتقد أنّ العاقل هو الغني، ويمكنني أن أمتلك كميّة كهذه من الذهب كالتي يمكن لإنسان معتدل امتلاكها وهو فقط يستطيع أن يقدّم ويحمل ».

إسأل الشيء عينه لي، يا سقراط، فالأصدقاء يجب أن يمتلكوا كلّ الأشياء مشتركة.

محاورة فيدروس

أشخاص المحاورة

سقراط   فيدروس

المشهد: تحت شجرة باسقة، بجانب ضفّتي نهر إيليسوس.

سقراط: يا عزيزي فيدروس، من أين أتيت، وإلى أين أنت ذاهب؟

فيدروس: لقد أتيت من بيت ليسياس بن سيفالوس، وها أنا ذاهب لأتمشّى خارج السور، لأنّي جلست مع ليسياس الصباح كلّه؛ وبناءً لنصحية صديقنا المشترك أكيومينوس فإنّي أسير في موازاة الطريق بدلاً من السير حول حلبات السباق. قال لي إنّ الجري هنا أقلّ تعباً.

سقراط: إنّه لمحقّ، أفترض أنّ ليسياس كان في المدينة إذن؟

فيدروس: نعم، إنّه كان مقيماً مع أبيكرايتس، هنا في بيت موريخوس، ذلك البيت القريب من معبد زيوس الأولومبي.

سقراط: وكيف أَكرم وفادتك؟ أيمكنني أن أكون مخطئاً في الافتراض أنّ ليسياس أسمعك مقالة ذات متعة بالغة؟

فيدروس: إنّك ستسمعها، إن استطعت قضاء وقتك برفقتي.

سقراط: وهل تشكّ في أنّي سأعتبر المحادثة عنك وعن ليسياس « شيئاً ذا أهميّة أكبر »، كما يمكنني أن أقول في كلمات بيندار، « أعلى من أيِّ عمل »؟

فيدروس: وهل ستواصل المسير؟

سقراط: وهل ستستمرّ في سرد القصّة؟

فيدروس: إنّ قصّتي، يا سقراط، هي قصّة من النوع الذي تحبّه، لأنّ الحبّ كان

الموضوع الذي شغل أفكارنا ـ حبٌّ وفقاً لصياغة ما: إنّ ليسياس كتب عن شابّ وسيم كان مغويّاً، لكن ليس بمحبّ؛ وكانت هذه هي الغاية والقصد. وبرهن بشكلٍ بارعٍ أنّ اللامحبّ يجب أن يُقبل بدلاً من المحبّ.

سقراط: أوه إنّ ذلك لنبيل منه! أرغب في أنّه سيقول الإنسان الفقير بدلاً من الغنيّ، والمسنّ بدلاً من الفتيّ؛ سيواجه حينئذ حالتي وحالة العديد من الرجال؛ إنّ كلماته هذه ستكون منعشة تماماً، وسيكون هو محسناً عامّاً. من جهتي، إنّي توّاق لسماع حديثه، حتى لو مشيتُ الطريق كله إلى ميغارا، وحينما تصل إلى السور عُدْ كما ذهبت، مثلما يأمر هيروديكوس بذلك، بدون أن تدخل، وأنا سأبقى برفقتك.

فيدروس: ماذا تعني، يا سقراطي الصالح؟ كيف تستطيع أنْ تتصوّر أنَّ ذاكرتي التي تعوزها الممارسة يمكنها أن تفعل العدل لأيّ عملٍ مدروس، والذي صرف عليه عالِمُ الكلام للزمن الأعظم وقتاً طويلاً في تأليفه. إنّي لا أقدر على ذلك حقّاً؛ سأفضّل موهبة كهذه على مبلغٍ كبير من المال.

سقراط: أعتقد بأنّي أعرف فيدروس كما أعرف نفسي تقريباً، ليس لمرّةٍ واحدة فقط، بل لمرّاتٍ ومرّات؛ أصرَّ هو على سماع الحديث مرّات عديدة كثيرة، وكان ليسياس مستعدّاً كثيراً كي يرضيه؛ وأخيراً، عندما لم يكن أيّ شيء ليقوم بالفعل هذا، أمسك بالكتاب، ونظر في ما أراد أن يرى الأكثر منه، وهذا ما جعله منهمكاً طيلة الصباح. وعندما أخذ التعب منه مأخذاً لأنّه قضى وقته جالساً، خرج من مكانه كي يمشي ابتغاء النزهة. وبالكلب، ليس حتّى كما أعتقد! تعلّم الحديث كلّه عن ظهر قلب بكلّ بساطة، إلا إذا كان هذا الحديث طويلاً بشكلٍ غير اعتياديّ، وبدأ هو بالسير خارج السور كي يتمكّن من التمرّن على درسه. رأى هناك محبّاً محدّداً للمحادثة، كان عنده ضعف مشابه لذلك؛ رأى هذا وابتهج، وفكّر عندها قائلاً: « إنّه سيكون

لديّ شريك في متعتي البالغة اللذّة » ثم دعاه كي يأخذ زمام المبادرة. لكنّه حينما استعطف محبّ المحادثة في أن يردِّد القصّة له، أبدى كبرياء مصطنعة وقال: « لا إنّني لا أستطيع ذلك » وكأنّه لم يكن توّاقاً لفعل ذلك؛ مع أنّه إنْ رفض الاستماع له، فسيُجبر هو به على أن يستمع وقتها أو بعده سواء رغب في هذا أم لم يرغب. ولهذا السبب مُرْهُ، يا فيدروس، أن يفعل ما سيؤدّيه قريباً سواء آمِر القيام بذلك أو بعكسه.

فيدروس: أرى بأنّك لن تدعني أتكلّم بأسلوب ما أو بنمطٍ آخر مهما كلّف الأمر؛ وفي الحقيقة فإنّ تصميمي الأفضل هو أن أتكلّم بأحسن ما أقدر عليه.

سقراط: إنّك تحكم على نيّتي وقصدي بصحّة تامّة.

فيدروس: سأفعل ما أقول؛ لكنْ صَدِّقني، يا سقراط، إنّي لم أتعلّم الكلمات المحدَّدة ـ أوه لا لم أحفظها عن ظهر قلب. وبرغم ذلك، فإنّ لديَّ فكرة عامّة عمّا قاله، وسأعطيك خلاصة للنقاط الرئيسيّة التي تَبَاين فيها المحبّ من اللامحبّ. دعني أبدأ من البداية.

سقراط: نعم، يا صديقي الحلو؛ لكنّك يجب أن تبيِّن قبل كل شيء ما تخبّئه في يدك اليسرى تحت عباءَتك، لأنّي، كما أشتبه، أعتقد بأنّ تلك المخطوطة، هي المحادثة الحقيقيّة. وبعدُ، بما أنّ حبّي لك كبير، فأنا لا أريدك أن تفترض بأنّي ذاهب كي أستخدم ذاكرتك على حسابي، إذا كان ليسياس نفسه هنا.

فيدروس: يكفي ما قلته؛ أرى الآن بأنّه ليس لديَّ أمل في ممارسة فنّي عليك. لكن إن كنت سأقرأ لك ما بحوزتي، ففي أيِّ مكان يسرُّك الجلوس؟

سقراط: دعنا نستدير جانباً ونذهب بمحاذاة نهر ايليسيوس، وسنجلس في بقعة ما هادئة.

فيدروس: إنّني محظوظ لأنني لم ألبس صندلي. وبما أنّك في حالةٍ شبيهةٍ بحالتي، فأنا أعتقد بأنه يمكننا أن نسير بجانب الجدول ونبرِّد أقدامنا في الماء. ستكون

هذه الطريقة الأسهل في منتصف النهار وفصل الصيف، وكذلك فإنّها ستبعث فينا المسرّة.

سقراط: واصل سيرك، وآبحث عن مكانٍ نستطيع الجلوس فيه.

فيدروس: هل ترى تلك الشجرة الباسقة الأطول من الشجرات التي حولها في تلك المسافة؟

سقراط: نعم.

فيدروس: هناك الظلّ والنسيمات العذاب، والعشب حيث يمكننا إمّا أن نجلس أو نتمدّد.

سقراط: تقدّم إلى الأمام.

فيدروس: سأحبّ أن أعرف، يا سقراط، إذا ما كان هذا تقريباً هو المكان الذي قيل إنّ بورياس[١] قد حمل أوريثيا من ضفّتي نهر إيليسيوس؟

سقراط: هذا هو العرف.

فيدروس: وهل هذه هي البقعة بالضبط؟ إنّ الجدول هنا ممتعٌ صافٍ ورائق؛ أستطيع التخيّل أنّه يمكن أن تكون هناك عذارى تلهو في المكان القريب.

سقراط: أعتقد أن البقعة ليست هنا بالضبط بل حوالى مسافة ربع ميل في المكان المنخفض، حيث تقدر على أن تجتاز إلى مزار آغرا[٢]. وأعتقد أنّ هناك نوعاً من المحراب لبورياس في ذلك المكان.

فيدروس: إنّني لم ألاحظ هذا أبداً؛ لكنّي ألتمس منك أن تقول لي، يا سقراط، هل تصدّق هذه القصّة؟

سقراط: إنّ الحكيم يشكّ، يا فيدروس، وما يجب عليّ أن أكون فريداً إنْ شككتُ مثل الحكماء أيضاً. يمكنني أن أمتلك إيضاحاً عقلياً إنْ قلت إنّ أوريثيا كانت تلعب مع فاراماسيا عندما حملتها عاصفة الريح فوق الصخور المجاورة. وكون هذا هو أسلوب موتها، قيل إن بورياس نقلها وأبعدها. يوجد

تناقض بخصوص الموقع مع ذلك؛ وطبقاً لرواية أخرى للقصّة فإنّها أُخذت من آريوباغوس، وليس من هذا المكان. وبعدُ فإنّني أعترف تماماً بأن تلك الاستعارات جميلة جدّاً. لكن لا يلزمه أن يُحسد مَن كان عليه اختراعها. إنّه سيحتاج لكثير من العمل الشاقّ والبراعة، وينبغي عليه أن يثابر على ذلك وأن يعيد تأهيل هيبوسانتروس وخيمراس الملحّ. أمّا غورغونز GORGONS[٣] والأحصنة المجنحة فجرت مسرعة، وكذلك فعلت الطبائع الأخرى العجيبة التي لا تُحصى ولا تصدَّق. وإن كان هو شكوكياً بشأنها، وسيُسر بتصغيرها الواحدة بعد الأخرى إلى قواعد الاحتمال، فإنّ هذا النوع من الفلسفة اللاّمهذبة سيستغرق مقداراً كبيراً من الوقت. وبعدُ فإنّي ليس لديَّ وقتُ فراغٍ لتحقيقات كهذه؛ هل سأخبرك لماذا؟ ينبغي عليَّ أن أعرف نفسي، كما تقولِ الآية المحفورة في معبد دلفي؛ ولكي أكون فضوليّاً بشأن ذلك الذي لا يخصّني، في حين لا زلت أجهل نفسي التي هي بين جنبيّ، وذلك مدعاة للسخرية. ولهذا السبب فإنّي أقول وداعاً لكلّ هذا؛ إنّ الرأي العامّ بخصوصها يكفيني. لأنّني لا أريد أن أعرف بشأن هذا، كما كنت قائلاً، بل أن أعرف نفسي. إني مخلوقٌ أكثر تعقيداً مضخّم بالعاطفة أكثر ممّا هو عليه التيفو TYPHO، أو أيّ مخلوق آخر من نوع ألطف وأبسط، وبما أنّني ممتلكاً بنعمة إلهية، فطبيعتي خلوٌ من الكبرياء والتكبّر. لكن دعني أسألك في غضون ذلك، يا صديقي: ألم نصل إلى الشجرة الوارفة الظلال حيث المكان الذي قدتنا إليه؟

فيدروس: نعم، هذه هي الشجرة.

سقراط: أُقسم بهيرا[٤]، أنّه مكان مريح جميل، ممتلىء بأصداء فصل الصيف وعبَقه. ها هي تلك الشجرة الباسقة العالية الفروع المنتشرة الأغصان، وكذلك الـANGUS CASTUS[٥] شامخة ومتعنقدة، في تفتحها الكامل

وشذاها العطر. والنُّهير الذي ينساب تحتها يمنح القدمين البرودة البهيجة. إنّ هذا المكان هو المكان المقدّس الذي يجب أن يخصّ أخيل ونيمفيس، وذلك باحتكامنا إلى الزينات والصور الطبيعية الموجودة فيه. كم هي عليلة هذه النسيمات هنا: إنّها هكذا عذبة. وأمّا في الهواء فهناك الصوت العالي النغمة الشبيه بما يحدث في فصل الصيف، والذي ينطبق على ما تفعله مجموعة أزياز الحصاد التي تنشد ألحاناً. لكن الأعظم سحراً منها جميعاً هو العشب الأخضر الطريّ. إنّه يشبه المخدَّة التي تحتضن الرأس بلطف. يا عزيزي فيدروس، إنّك كنت مرشداً رائعاً.

فيدروس: المخلوق الذي لا يُستطاع سبر أغواره هو أنت، يا سقراط؛ عندما تكون في الريف فإنّك تشبه غريباً ما يقوده مرشدٌ في تجواله، كما تقول. ألم تجتز تلك الحدود أبداً إلى أماكن أخرى؟ أعتقد بأنّك لم تجازف قطّ بالذهاب خارج بوابات السور على الأصحّ.

سقراط: عليّ طلبُ العفو والغفران منك، يا صديقي العزيز. إنّني محبّ للمعرفة، والرجال الذين يسكنون في المدينة هم معلميّ، وليس الأشجار والأحجار. ومع ذلك فإنّي أعتقد حقّاً بأنّك وجدت دوراً ما ستخرجني بواسطته من المدينة، شأني في ذلك شأن الحيوان الجائع الذي لُوِّحَ له بغصن أخضر طريٍّ أو بسلّة من الفواكه الناضجة. وأنت يمكنك أن تحملني على أن أتبعك حول أتيكا كلّها، وفوق العالم الواسع، إذا ما أمسكت أمامي كتاباً بطريقة مماثلة. وبعدُ بما أنّني وصلت إلى هنا، فإنّني عزمت على أن أتمدّد حيث نحن، واختر أنت الوضع الذي تستطيع أن تقرأ بواسطته بأفضل طريقة. إبدأ.

فيدروس: إسمع إذن. « تعرف أنت كيف تقف المسائل معي؛ وكيف يمكنني أن أرتّب هذا الشأن لمنفعتنا معاً، كما أتصوّر. وأؤكد بأنّه لا ينبغي أن أخفق في إيضاح قضيّتي، فأنا لست محبّك: لأنّ المحبين يندمون على الحنان الذي

أبدوه لمَن يحبّون عندما تتوقّف عاطفتهم، لكنّ الذين لا يحبّون والمطلقي الحرية والذين لا إكراه عليهم فلا يأتيهم وقت الندم على الإطلاق؛ إنّهم يمنحون فوائدهم طبقاً لمقياس قدرتهم وإمكانيتهم، وبالطريقة الّتي تفضي لمصلحتهم الخاصة بالشكل الأكثر. إنّ المحبين إذن يعتبرون مرّة ثانية كيف أنّهم أهملوا شؤونهم الخاصّة بسبب حبّهم وقدّموا خدمة للآخرين. وعند تقديمهم لتلك الفوائد، مضافاً لها العناء الذي تحمّلوه، إعتقدوا بأنّهم كانوا أوفياء جدّاً نحو المحبوب. لكنّ اللاّمحبّ لا يمتلك تذكارات معذّبة كهذه؛ إنّه ليس لديه مشاكل كي يضيفها له أو اعتذارات كي يخترع. وكونه متخلّصاً من كلّ هذه الشرور والمحن، فلماذا لا يفعل الشيء الذي سيسرّ المحبوب بحريّة، كما يفترض؟ إنْ قلت أنت إنّ المحبّ يكون تقديره أكثر، لأنه يُظنُّ أنّ حبه أعظم، فهو على استعداد لأن يقول ويفعل ما يكرهه الرجال الآخرون، كي يَسُرَّ محبوبه؛ - وإن كان ذلك صحيحاً، فما هو سوى برهانٍ على أنّه سيفضّل أيّ حبّ مستقبليٍّ على حبّه الحاضر، وسيؤذي محبوبه القديم في متعة حبّه الجديد. وكيف يستطيع إنسان، في قضية كهذه ذات أهميّة لا تحدُّ، كيف يستطيع أن يكون محقّاً في ائتمان نفسه إلى شخص ابتُلي بعلةٍ لن يحاول أن يشفيها أي شخص ذو خبرة، لأن المريض نفسه يعترف بأنّه ليس في وعيه التام الصحيح، ويؤكّد بأنّه مخطيء في تفكيره، لكنّه يقول إنّه ليس قادراً على أن يكبح جماح نفسه؟ وإنْ عاد هو إلى إدراكه المتّزن، فهل سيتصوّر قطّ أنّ الرغبات تلك التي تلقّاها حينما كان عقله في خبلٍ كانت صالحة؟ مرّة ثانية، فان هناك عدداً أكثر من اللامحبّين بدل المحبّين، وسيكون الخيار أرحب، وستكون أنت قادراً على أن تجد بينهم شخصاً يكون جديراً بصداقتك على الأرجح. إذا كنت تخشى الرأي العامّ، وستتفادى الاكتشاف واللوم، فإنّ المحبّ الذي سيتصوّر دائماً أنّ

الرجال الآخرين هم منافسون له كما يكون هو منافساً لهم بكل الأحتمالات، إنّ المحب هذا سيتباهى لواحد ما في خلفائه، وسيقوم باستعراضٍ لهم بشكل علنيّ للاعتداد بنفسه؛ - إنّه يريد أن يعرف الآخرون أنّ جهده لم يذهب هدراً. لكنّ اللامحَبّ يكون أكثر من سيّدٍ خاصّ به، وهو راغب في خير حقيقيّ، وليس في رأي الجنس البشريّ. مرّة ثانية، فإنّ المحبّ يمكن أن يُلاحظ أو يُرى متعقّباً المحبوب « إنّ هذه المهنة هي مهنته المنتظمة »، وفي أيّ مكان تتمّ مراقبتهما وهما يتبادلان كلمتين، قد يُظنُّ أنّهما يلتقيان لشأن ما من أمور الحبّ لِمَا مضى أو في تأمّلٍ لها؛ غير أنّ اللامحبّين يتقابلون، ولا يسأل أحد منهم السبب لذلك، لأنّ الناس يعرفون أنّ حديث بعضهم إلى البعض شيء طبيعي، سواء أكان الباعث هو للصداقة أو لمجرّد اللذة. مرّة أخرى، إن كنت تخشى تقلُّب الصداقة، خذ بعين الاعتبار أنّه يُمكن أن يكون بؤساً متبادلاً في أيّة حالة أخرى؛ لكن الآن، عندما تعطي ما هو الأكثر نفاسة عندك، فأنت ستكون الخاسر الأكبر. ولهذا السبب، سوف يكون لديك سبب أكثر في كونك خائفاً من المحبوب، لأنّ مصادر إغاظته متعدّدة، وهو يتوهّم أنّ كلّ شخص يتآمر أو يتكتّل ضدّه على الدوام. ومن أجل ذلك فإنّه يحرّم أو يمنع محبوبه من الاجتماع بالآخرين. وهو لن يجعلك في علاقة حميمة مع الأثرياء، خشية أنْ يزايدوا عليه بغناهم، أو مع الرجال المتعلّمين مخافة أن يتغلبوا عليه بفهمهم. وهو يكون خائفاً من تأثير أيّ شخصٍ مساوٍ له يمتلك أيّة أفضلية أخرى فوق نفسه. وإن استطاع هو أن يجعلك مكروهاً منهم، فإنّك ستُترك بدون صديق في العالم؛ أو إذا امتلكت إدراكاً أكثر من أن تستجيب لرغبته، وذلك من اعتبارك لمصلحتك الخاصّة، فما عليك إلاّ أن تتخاصم معه حينها. لكنّ أولئك الذين هم غير محبين، والذين يكون نجاحهم في الحبّ جائزة جدارتهم، فلن

يكونوا غيارى من رفاق محبوبهم، وسيكرهون بالأحرى أولئك الذين يرفضون أن يكونوا عشراءه، ظنّا منهم أنَّ محبوبهم يُهمله الآخرون وينفعه السابقون. وهكذا فإنّ الشأن في هذه الحالة هو أن يجلب حبّاً أكثر بكثير ممّا يجلبه الكره على الأرجح. إنّ العديد من المحبّين أيضاً أحبّوا الشخص الفتيّ قبل أن يعرفوا أخلاقه أو أن يَخْبَروا أوضاعه وحالاته؛ وهكذا فهم لا يستطيعون أن يتأكّدوا سواء إذا ما كانوا سيستمرون في أن يكونوا أصدقاءه، عندما تخبو عواطفهم وتضعف نزعاتهم؛ في حين أنّ الصداقة لا تقلّلُها المنحُ الموهوبة، في حالة اللامحبين الذين هم أصدقاء على الدوام. غير أنّ تذكر هذه العطايا تبقى معهم، وتكون علامة هامة للأشياء الجيّدة بدون نهاية. أقول أبعد من ذلك وهو أنّك ستتحسّن بي أكثر ممّا تتحسّن بالمحبّ على الأرجح. هُمُ يثنون على كلماتك وأعمالك بطريقة خاطئة؛ يفعلون هذا جزئياً، لأنّهم يخافون أن يجرحوا مشاعرك، ولأنّ حكمهم أضعفته العاطفة أو الشهوة أيضاً. هكذا هي الأعمال التي يعرضها الحبّ: إنّه يجعل الأشياء مؤلمة للّذين خابت آمالهم والذين لا يسبّبون آلاماً للآخرين؛ يلزم المحبّ الناجح أن يمدح الذي ينبغي أن لا يمنحه اللذّة، ولذلك فإنّ المحبوب يُرثى لحاله بدل أن يكون موضع حسد. لكن إن استمعت لي، في المقام الأوّل، فإنّني لن أعتبر متعتك الحاضرة بشكل مجرّد، وذلك لعلاقتي معك، بل إنّني سأقدرعلى منفعتك المستقبليّة، كونها لم يكن الحبّ سيّدها، بل كان سيّدي سيّداً لها. لا ولم أكره كرهاً عنيفاً لأسباب تافهة، بل إنّه عندما يكون السبب عظيماً، فإني أُبعِد الحنق بيطء، سأعفو وأصفح عن الاعتداءَات اللامتعمّدة. وأما الأخرى المقصودة فسأحاول منعها؛ لأنّ هذه هي علامات الصداقة التي ستبقى وتدوم. هل ستعتقد أنّ المحبّ يستطيع أن يكون صديقاً ثابتاً فقط؟ خذ بعين الاعتبار: ـ إن كان هذا صحيحاً فإنّنا سنضع قيمة

صغيرة على أبنائنا، أو على آبائنا، أو أمّهاتنا؛ لا ولن يكون لدينا أصدقاء أوفياء على الإطلاق، لأنّ حبّنا لهم لا ينشأ من العاطفة، بل من المرافقات الأخرىَ. وأبعد من ذلك، إنْ وجب علينا أن نمطر المنن والهبات على أولئك الذين يكونون الملتمسين الأكثر تشوّقاً له، ـ يلزمنا طبقاً لهذا المبدأ، أن نفعل الخير بشكل دائم، ليس للأكثر فضيلة، بل للأكثر احتياجاً؛ لأنّهم هم الأشخاص الذين سيكونون الأكثر ارتياحاً ممّا هم فيه، وسيكونون الأكثر إقراراً بالجميل لذلك. وحينما تولم يلزمك أن لا تدعو أصدقاءَك، بل الفقراء المعدمين ذوي الأرواح الخالية، لأنهم سيحبونك، ويصغون لك، وسيأتون لقرب أبوابك، وسيكونون الأفضل انشراحاً ومسرّة، والأكثر اعترافاً بالفضل، ويتمنون أن تحل عليك النعم الكثيرة. ومع ذلك فإنّه لا يلزمك أن تسدي المعروف لأولئك الذين يحيطونك بالصلوات، بل لأولئك الذين هم الأفضل قدرة على أن يكافئوك؛ حتّى ولا لأولئك الذين يستمتعون بزهرة شبابك بل لأولئك الذين يثابرون على إشراكك فيما يملكون أثناء تقدّمك في السنّ؛ ولا لأولئك الذين، بسبب نجاحهم، سيفاخرون الآخرين في نجاحهم بتباهٍ وغرور، بل لأولئك الذين سيكونون متواضعين ولا يخبرون القصص عنك؛ ولا لأولئك الذين يهتمّون بك للحظةٍ فقط، بل لأولئك الذين سيستمرّون أصدقاءَك مدى الحياة؛ ولا لأولئك الذين سيفتعلون خصاماً معك عندما تنتهي عاطفتهم ونزوتهم، بل على الأصح لأولئك الذين سيبيّنون فضيلتهم الخاصّة، حينما تركك سحر الشباب وفتنته. تذكّر ما قلت، وتأمّل هذه النقطة الرئيسيّة الأبعد: الأصدقاء يذكّرون بالمحبّ تحت فكرة أنّ طريقة الحياة هذه سيّئة، لكن لم يلم أحد من أقربائه غير المحب برغم ذلك أبداً، أو تصوّر أنه نُصِح نصحاً سيئاً بشأن مصالحه الخاصة.

« لربما ستسألني إن كنت أقترح اتّهام كلّ لامحبّ. أجيب على ذلك بأنّه

حتّى المحبّ سينصحك كي تكون ميّالاً نحو كلّ المحبّين، لأنّ المعروف غير المميّز يكون أقل تقديراً بالمتقبّل العقلانيّ، والمستور الأقلّ به الذي سيهرب من لوم وتوبيخ العالم. وبعدُ فإنّ الحبّ يجب أن يكون لمنفعة الطرفين كليهما، وليس لأذيّة أيٍّ منهما ».

« أعتقد أنّني قلت ما فيه الكفاية؛ لكن إن كان هناك شيء أكثر ترغب إبداءَ الرأي فيه، أو يحتاج أن يُقدَّم، فاسألني وسأجيبك ».

والآن ماذا تعتقد، يا سقراط؟ أليس الحديث ممتازاً، والأكثر روعة في مسألة اللغة بشكل خاصّ؟

سقراط: نعم، إنّه رائع تماماً؛ وتأثيره عليّ سلب لبّي، وهذا ما أدين لك به، يا فيدروس، ولاحظت أنك، بينما كنت تقرأه، كنت في ابتهاجٍ غامر، واتّبعت أنا مثالك لأنّني تصوّرت أنك أكثر خبرة منّي في هذه المسائل، وأصبحت ملهماً بجنونٍ مثلك، يا عزيزي الإلهي.

فيدروس: حقاً، هل أنت مسرور لتكون مرحاً؟

سقراط: هل تعني أنّني غير جادٌّ فيما أقول؟

فيدروس: لا تتكلّم بهذه الطريقة الآن، يا سقراط، لكن اعطني رأيك الحقيقيّ؛ إنّني أناشدك بزيوس، إله الصداقة، بأن تقول لي إن كنت تظنّ بأن أيّ هيليني يمكنه أن يتكلّم أكثر أو يقول أفضل في الموضوع عينه؟

سقراط: حسناً، لكن هل يُتوقّع منك ومنّي أن نثني على عواطف المؤلّف، أو على وضوح، وكمال، وإنجاز، ومباراة اللّغة فقط؟ وفيما يتعلّق بالقسم الأوّل فإنّي أسلّم طوعيّاً لحكمك الأفضل، لأنّي لست جديراً بإبداء رأي بشأنه؛ وبما أنّني اعتنيت بالقضيّة المحتفِلة بالأسلوب على حساب الفكر، وكنت شاكّاً إذا ما أمكن الدفاع عنها حتى بليسياس نفسه؛ تصوّرت ، مع أنّني أتكلّم تحت التصحيح، تصوّرت أنّه ردّد نفسه مرّتين أو ثلاث مرّات، إمّا بسبب افتقارة

للطلاقة في الكلام عن موضوع فردٍ بتفصيل تام، أو بسبب الحاجة للاهتمام في موضوع كهذا. وظهر لي أنّه يجذل بتباهٍ في تبيين كيف يستطيع أن يقول الشيء عينه جيّداً بطريقتين مختلفتين.

فيدروس: سفاسف، يا سقراط؛ إنّ ما تسمِّيه تكراراً كان الميزة الاستثنائية لحديثه، لأنّه لم يُسقِط أيّ موضوع سمح به الموضوع المطروح بحقّ، وإنّني لا أظنّ أيّ شخصٍ يقدر على أن يتكلم أفضل أو أكثر بشكل شامل.

سقراط: لا أستطيع أن أوافق على ما تقول هناك. إنّ الحكماء الغابرين، نساءً ورجالاً، الذين تكلموا أو كتبوا عن هذه الأشياء سيثورون في حُكمٍ ضدّي، إنْ وافقت معك من لين الجانب.

فيدروس: ما هي، وأين سمعت أيّ حديث أفضل من هذا الحديث؟

سقراط: إنّني متأكّد بأنّي سمعت؛ لكنّي لا أتذكّر ممّن سمعت في هذه اللحظة، لربّما سمعت من سابهو الجميل، أو من أناكريون الحكيم، أو ربّما سمعته من كاتب نثريّ. أيُّ أساسٍ لديَّ لقول ما أقوله؟ لماذا، لأنّي أتصوّر بأنّ صدري ملآن، وأنّني أقدر على جعل الكلام الآخر جيّداً مثلما هو كلام ليسياس، ومختلفاً كذلك. وبعد فإنّني متأكّد بأنّ هذا الاختراع لا يخصّني، والذي أُدرك جيّداً بأنّي لا أعرف عنه شيئاً. لذلك فأنا أستطيع فقط أن أستنتج بأنّني كنت ممتلئاً من خلال الأذنين، مثل الإبريق، ومن مياه الآخرين، وبرغم ذلك فإنّي نسيت، من غبائي، كيف حدث هذا في الواقع، ومَنْ الذي أخبرني.

فيدروس: إنّ ذلك لعظيم: ـ لكن لا تهتمّ بكيفية سماع المحادثة أو ممّن سمعتها. دع ذلك يكون سرّاً لا يُفشى حتّى عند إلحاحي الشديد في هذا. إعطني وعداً فقط، كما تقول، لأن تؤلّف خطاباً آخر أفضل، مساوياً لخطاب ليسياس بطوله وجديداً بشكل تامّ، وعن الموضوع عينه؛ وإنّني سأعدك، مثل

الحكّام التسعة، بأن أقيم نصباً ذهبيّاً في معبد دلفي، ليس لنفسي فقط، بل لك أيضاً، وسيكون نصباً كبيراً كالحياة.

سقراط: إنّك لصديق عزيز، ذو نزعة ذهبيّة حقّاً، هذا إن افترضت أنني أعني أنّ ليسياس قد أخطأ العلامة أو القصد تماماً، وأنّي أستطيع أن أؤلّف خطاباً ستُستثنى منه كلّ هذه المحاورات. سيقول أسوأ المؤلفين شيئاً ما يكون على نحوٍ وثيق الصّلة بالموضوع. مَن يقدرُ على أن يتكلم عن طريقتك هذه، كمثال، بدون الثناء على تعقّل اللامحبّ ولوم طيش المحبّ؟ إنّ هذه الأشياء هي الأشياء المألوفة للموضوع الذي يجب أن يأتي « إذ ما هي الأشياء الأخرى الموجودة كي تُقال؟ » والتي ينبغي السماح لها والتغاضي عنها. إنّ الفضيلة تكون في ترتيبها فقط، لأنّه لا يمكن أن يوجد شيء منها مُخترع. لكنّك عندما تترك الأشياء المعتادة، يمكن أن يوجد شيء ما في الأصل عندئذ.

فيدروس: أعترف بأن هناك سبباً فيما تقول، وسأكون أنا معتدلاً أيضاً، وسأسمح لك في أن تبدأ بالمقدمة المنطقيّة وهي أنّ المحبّ يكون أكثر اضطّراباً في حصافته من اللامحبّ. هذا إن ألّفت فيما بقي خطاباً أطول وأفضل من خطاب ليسياس، وإن استخدمت المحاورات الأخرى. سأقول مرّة ثانية حينئذ، إنّه سيكون لديك تمثال من الذهب المطروق، وستأخذ مكانك بضخامة.

سقراط: كم يكون المحبُّ جادّاً بشكل عميق جدّاً، ولأنّني أضع إصبعاً فوق حُبّه وذلك كي أعذبه! وهكذا، يا فيدروس، فإنّك تتصوّر حقّاً بأنّي سأتحسّن، مستمدّاً هذا التحسّن من براعة ليسياس؟

فيدروس: أحرجتني هناك مثلما أحرجتك، ويجب عليك أن تتكلّم تماماً « كأفضل ما تتمكّن من ذلك ». لا تدعنا نتبادل الكلام كأنّنا في مهزلة، أو تجبرني على أن أقول لك ما قلته لي، « إنّني أعرف سقراط كما أعرف نفسي،

وكان هو عازماً على أن يتكلّم، لكنّه اصطنع الكبرياء ». أريدك أن تتأمّل بالأحرى أنّنا لن نتحرك من هذا المكان حتّى تبوح لي بسريرة نفسك عن الحديث. فنحن هنا وحيدان، وأنت تعرف بأنّي الأقوى والأفتى منك، تذكّر ذلك جيّداً: وتأمّل مليّاً لهذا السبب، ولا تجبرني على استعمال القوّة.

سقراط: لكن؛ يا فيدروس الحلو، كم سأكون مضحكاً إذا باريت ليسياس في حديث مرتجل! إنّه سيّدٌ في فنّه، أمّا أنا فإنسان غير متعلّم.

فيدروس: إنّك ترى كيف تقف المسائل. ولهذا السبب لا تدع وجود ادّعاءات أكثر ممّا ذُكر؛ لأنّني أعرف حقّاً الكلمة التي لا تقاوم.

سقراط: لا تقلها إذن.

فيدروس: نعم، لكنّني سأفعل؛ وستكون كلمتي هذه قَسَماً. « إنّي أقول، أو إنني أقسم على الأصحّ » ـ لكن أيُّ إله سيكون شاهداً على قَسَمي؟ ـ « أقسم بهذه الشجرة الباسقة بالتحديد، إنْ لم تكرّر الحديث هنا في وجه هذه الشجرة الباسقة بالتحديد، لن أتلو أو أقرّر لك أيّ حديث لأي مؤلف أبداً مرّة ثانية ».

سقراط: أيّها الوغد! إنّني غُلبت على أمري؛ إنّ الإنسان الفقير المحبّ للحديث ليس لديه أيّ شيء ليقوله.

فيدروس: لماذا لا تزال عند خِدَعِك إذن؟

سقراط: إنّني لست ذاهباً لأمارس أية خدعة الآن لأنك أدّيت قسماً، إذ لا أقدر أن أسمح لنفسي أن تقاسي الحرمان.

فيدروس: تقدّم.

سقراط: هل سأخبرك ماذا سأفعل؟

فيدروس: ماذا؟

سقراط: سأزيح القناع عن وجهي وأعدو بسرعة قدر ما أستطيع أثناء المحاورة، لأنّني إنْ رأيتك سأشعر بالخجل ولن أعرف ما أقول.

فيدروس: واصل الكلام فقط، ويمكنك أن تفعل أيّ شيء يسرّك.

سقراط: تعالينَ، أوه أنتنَّ ياَ آلهات الغناء والشعر والعلوم والفنون، سواء إذا تلقيتنَّ اسمكنَّ ليجايا « النغمة الموسيقية » من شخصية أنغامكنَّ، أو لأن السلالة الليغوريانية هي سلالة موسيقيّة. ساعِدْني، أوه ساعدني في سرد القصة التي يرغب مني صديقي الصالح أن أكرّرها هنا، كي يتمكّن صديقه، الذي يعتبره حكيماً على الدوام، من أن يبدو له أنه الآن أعقل من أيّ وقتٍ مضى على الإطلاق.

كان هناك صبيٌّ جميلٌ في زمن مضى، وإذا تكلّمت بشكل مناسب أكثر، كان هناك شابّ؛ إنّه كان شابّاً وسيماً وكان لديه العديد من المحبّين الكثر. وكان أحدهم جذّاباً، فتعقّب الفتى الذي لم يحبّه، لكنّه أحبّه أكثر من أي واحدٍ آخر؛ وعندما كان يوجّه كلامه له ذات يوم، استخدم هذه العبارة بالتحديد ـ إنّه يلزمه أن يقبل اللاّمحبّ بدلاً من المحبّ؛ وكانت كلماته على الشكل التالي: ـ

« تبدأ كلّ النصائح الخيّرة بالطريقة عينها؛ يجب على الإنسان أن يعرف الشيء الذي ينصح بشأنه، وإلاّ فإن نصيحته ستصل إلى لا شيء. لكنّ أكثر الناس لا يدركون جهلهم بجوهر طبيعة الأشياء، ولم يبلغوا إلى الفهم في البداية لأنّهم يظنّون بأنّهم يعرفون، وينتهون، كما يمكن توقّعهم، في مناقضة بعضهم البعض ومناقضة أنفسهم. وبعدُ ينبغي عليّ وعليك أن لا نكون مذنبين في هذا الخطأ الأساسي الذي ندين الآخرين بوقوعهم فيه. لكن بما أنّ سؤالنا هو ما إذا كان يُفضّل المحبّ أو اللامحبّ، دعنا نتّفق على تعريف طبيعة وقوّة الحبّ قبل كلّ شيء، وأن نبقي أعيننا على التعريف ونقبل بهذا الاحتكام. دعنا نتساءَل أيضاً إذا ما كان الحب يجلب فائدة أو ضرراً.

« يرى كلٌّ شخص أنّ الحبّ رغبة؛ ونعرف نحن أنّه حتّى اللامحبّون يتمنّون الجمال؟ دعنا نلاحظ بعناية أن هناك مبدآن اثنان هاديان في كل واحد منا، وهما اللذان يقوداننا حيث يشاءان. أحدهما هو الرغبة الطبيعيّة للّذة، والآخر هو رأي مكتسبٌ يتوق إلى الأفضل؛ وهذان المبدآن الاثنان يكونان في تناسق وتناسب بعض المرات، ومن ثمّ فهما في حالة حرب، ويتغلّب المبدأ الأوّل أحياناً، والثاني مرة أخرى. وعندما يقودنا الرأي بمساعدة العقل إلى الأفضل، ويبرهن على أنه أسمى، فإنّ حكومته تسمى العدل؛ لكن عندما تتحكّم فينا الرغبة التي هي خلو من العقل، وتجرّنا إلى اللذّة، فتلك القوة لسوء الحكم تدعى إفراطاً. وبعدُ فإنّ الإفراط له أسماء متعدّدة، كونه مؤلَّفاً من عدَّة أعضاء وأشكال، ويعطي أيٌّ من هذه الأشكال اسمه الخاصّ إلى المتملّك حينما يُوسَم بالتحديد. إنّه إسم ليس شريفاً ولا جديراً بالإكبار. إن رغبة الأكل والرغبات الأخرى، كمثال، التي تحصل على الأفضل من السبب الأعلى، تسمى نَهَماً، ويدعى الذي يمتلكها شرِهاً. إنّ رغبة الشرب الاستبداديّة، التي تجعل المتملّك لها ينحدر إليها، هذه الرغبة لها إسم واضح جدّاً فقط، ويمكن أن يوجد شكّ ضئيل بأيٍّ إسم ستدعى الشهية إلى العائلة عينها؛ ـ إنّه سيكون الإسم لذلك الذي يحدث أن يكون مسيطراً. وبعدُ فإنّني أعتقد بأنّك ستدرك مغزى حديثي؛ لكن بما أنّ كلّ كلمة محكيَّة هي إلى حد ما أوضح من الكلمات غير المحكيَّة، فمن الأفضل لي أن أقول أيضاً إنّ الرغبة اللاعقلانيّة التي تُخضع ميل الرأي نحو الحق، وتُحمل إلى التمتّع بالجمال، وخاصّة الجمال الشخصيّ، تُحمل بالرغبات التي تكون من أصلها وطبيعتها التي تخصُّها ـ أقول، إنّ تلك الرغبة الأبرز، التي تُخضعها القيادة وقُوّة الشهوة، إنّ تلك الرغبة تُعزّز وتُدعَّم، وتتلقى إسماً من هذه القوة بالتحديد، وهو الذي يُدعى حباً ».

والآن، يا عزيزي فيدروس، سأتوقّف لحظةً لأسألك هل تعتقدني ملهَماً، مثلما أبدو لنفسي؟

فيدروس: نعم، يا سقراط، يبدو أنّك تمتلك تدفّقاً فريداً جداً من الكلمات.

سقراط: إستمع إليّ إذن، في صمت؛ لأنّ المكان مقدسٌ بكلّ تأكيد؛ ولذا فلا يلزمك أن تتعجّب، إذا ظهرت في جنونٍ إلهي أثناء تقدّمي في الحديث، فأنا متهيِّئٌ للدخول إلى الكلام الحماسي الآن.

فيدروس: لا شيء يمكنه أن يكون أفضل.

سقراط: إنّ المسؤولية تقع عليك، لكن إستمع لما سيلي، ولربّما يمكن تجنّب المناسب؛ إنّ الكلّ يكون في أيديهم عالياً. سأواصل قول ما أقوله لفتاي. إسمع: -

وهكذا، يا صديقي، نحن أعلنّا وعرّفنا طبيعة الموضوع، ومع احتفاظنا بالتعريف في فكرنا، دعنا نحقّق الآن في أيّة مصلحة أو ضرر يمكن أن ينبثقا من المحبّ أو اللامحبّ إلى مَن يقبل بتقدّمهما.

إنّ الذي سيكون ويكون ضحيّة شهواته وعبَد لذّته سيرغب طبعاً في أن يجعل محبوبه مقبولاً له قدر الإمكان. وبعدُ فإنّ مَن يمتلك عقلاً مريضاً يساويه أو يفوقه فهو مكروه منه؛ ولهذا السبب فإنّ المحبّ لن يطيق أيّ تفوّق أو تساوٍ من جانب محبوبه، إنّه يوظّف نفسه في تقليله إلى الدونيّة على الدوام. ويكون الجاهل الأقلّ شأناً وأهميّة من العاقل، والجبان من الشجاع، والبطيء في الكلام من المتكلّم، والبليد من الحاذق. إنّ تلك الأشياء تكون قاتمة، أو حتّى أقتم من هذه، إنها الشوائب العقلية الّتي سيبتهج بها المحبّ عندما تُغرس بالطبيعة؛ والّتي يجب أن يجد وسيلة كي يغرسها في محبوبه بطريقة أخرى، إن لم يتجرَّد هو من فرحه السريع الزوال. لكن لا يمكنه منع نفسه من أن يكون غيوراً حينئذ، وسيحرم محبوبه من منافع المجتمع التي هي الأكثر اتجاهاً لتخلق منه إنساناً، والمسبّب له بهذا

التصرف أذىً عظيماً؛ وهي ضارّة له بشكل خاصّ إذ تُحوِّله عن ذلك المجتمع الذي كان سيعطيه الحكمة. يعني، سيكون هو مُجبراً على طرح الفلسفة الإلهيَّة عنه لخوفه المفرط، وخشية أن يصبح محتقراً في عينيه؛ وليس هناك أذىً أكبر من هذا الأذى الذي يقدر على أن يُلحقه بنفسه. سيجد وسيلة كي يصيِّر محبوبه جاهلاً بشكل كامل، وسيُعنى به في كلِّ شيء؛ سيكون هو البهجة لقلب محبِّه، والبلاء لنفسه. يقيناً، أنّ المحبّ حارس مفيد وزميل له في كل ذلك الذي يناسب عقله.

دعنا نرى تالياً كيف أنّ الذي يكون سيِّده وقانونه في الحياة هي اللذّة وليس الخير، دعنا ننظر إليه كيف سيقي ويدرِّب جسد خادمه. ألن يختار هو محبوبه الذي يكون رقيقاً بدلاً من الآخر الثابت والقويّ؟ الواحد الذي ترعرع في منازل صيفيَّة ظليلة وليس تحت حرّ الشمس الساطعة، الغريب عن ممارسات الرجولة والكدح، المعتاد على نظام الحمية السهل والدالّ على الترف، بدل امتلاكه أشكال الصحّة الممتلكة حلية الحيوية المزخرفة الألوان، وراحة الجسد؟ ـ هكذا تكون الحياة كما يمكن لشخص أن يستطيع تخيّلها والتي لست بحاجة لأن أشرحها بتفصيل تامّ. لكن يمكنني أن أوجز كلّ ذلك الذي عليّ أن أقوله بكلمة، وأمشي. سيشكل شخص كهذا القَلَقَ لأصدقائه ولمحبِّه في الحرب أيضاً، أو في أية أزمة كبرى من أزمات الحياة، ولن يشكل الرعب لأعدائه بكلّ تأكيد.

ولنترك هذه النقطة الرئيسية الواضحة، ودعنا نخبر عن الفائدة أو الخسارة التي سيتلقاها المحبوب من الوصاية عليه في مسائل خاصيَّته ومن العشرة لمحبّه. إنّ هذه النقطة هي النقطة الرئيسيَّة التالية التي يجب اعتبارها. سيكون المحبّ الشخصَ الأوّل الذي يرى حقّاً ما الذي سيكون واضحاً لكلّ الرجال بشكلٍ كافٍ، وهو أنّه يرغب قبل كلّ شيء أن يجرِّد محبوبه من تلك

الأشياء الأعزّ على قلبه والأكثر ملاءمةً وإعداداً له، وحتى من أغلى وأقدس ما يملكه، الأب، الأم، الأقرباء، والأصدقاء - إنه سيفرح لرؤيته محروماً من كلّ الذي يظنّ أنّه يمكن أن يكون معوّقات أو محسّنات لضدّها الأكثر حلاوة؛ إنّه سينظر بحسدٍ حتّى على ما يمتلكه من ذهب وفضّة أو من ممتلكاته الأخرى، لأنّ هذه الممتلكات ستجعله ضحيةً، سهل القبول والانقياد حين الإمساك به. ولهذا السبب فإنّ المحبّ يكون غاضباً لأنّه يملكها بالضرورة ويبتهج لفقدها. وسيحب له أن يكون بدون زوجة، بدون أطفال، وبدون بيت أيضاً، وإن أطول مدّة يقضيها بدون هذه الأشياء هي المدّة الأفضل، لأنّ ما يرغبه هو مواصلة تحقيق رغباته الأنانيّة لمدة طويلة قدر المستطاع.

يوجد نوع من الحيوانات، مثل المتزلّفين، الذين يكونون عبثيّين وخطرين بما فيه الكفاية، وبرغم ذلك فإنّ الطبيعة مزجت لذّةً ورشاقةً مؤقّتة في تركيبهم. يمكنك أن تقول إنّ المومس هي حيوان مؤذٍ، وأن تستنكر العديد من مخلوقات كهذه وتستهجن الكثير من ممارساتها، ومع ذلك فإنّها تكون سارّةً لوقت محدّد جداً. لكنّ المحبّ ليس مؤذياً لحبّه فقط؛ بل إنّه رفيق غير ملائم بشكل قصيٍّ أيضاً. يقول المثل القديم « الطيور ذوات الريش المتشابه يألف بعضُها بعضاً »، وافترض أنّ التساوي في العمر ينزع بها للملذّات عينها. والتشابه يستدعي الصداقة. ويمكنك أن تحوز من هذا حتى أكثر من كفاية مع ذلك. يقال إنّ التقييد أو الإكراه هو ثقيل الوطأة أيضاً على كلّ الرجال في كل الأوقات. لكنّ العلاقة بين المحبّ ومحبوبه، بمعزل عن عدم تشابههما، تكون مقيّدة قدر الإمكان. إنّ المحبّ يكون كبير السنّ ومحبوبه فتيّاً، وهو لن يتركه لا في النهار ولا في اللّيل إن استطاع ذلك. إنّ الضرورة وحُمَّةَ الرغبة يحثّانه على المتابعة لبلوغ الهدف، وتغريه اللذّة التي يتلقّاها من

الرؤية، والسمع، واللّمس، بل إنّه يلاحظه في كلّ طريقة. ولذلك فإنّه يبتهج عندما يسيطر عليه ويكون له سيّداً. لكن ما هي اللذّة أو المواساة التي يستطيع المحبوب أن يتلقّاها كلّ هذا الوقت؟ ألا يلزمه ألاّ يشعر بأقصى الاشمئزاز حينما ينظر إلى وجهٍ خبا منه سحر الشباب، كما بهت من كلّ شخص المحبّ حقاً؟ إن كان ذِكْر أشياء كهذه غير مستحسن ومؤذياً، فإنّها تكون أكثر سوءاً إن فُرضت على الاتصال اليومي مع مَن سيلتقي معهم. إنّ المحب يُراقَب ويُحرس بحسد من كلّ شيء ومن كلّ شخص، وعليه أن يسمع ثناءات في غير موضعها ومبالغاً فيها عن نفسه، وأن يعيب وينتقد المدح غير الملائم بشكلٍ مماثل، والذي يكون مفرطاً فهو عندما يكون الإنسان صاحياً وغير ثمِل، لكن حينما يكون سكران فإنها حالةٌ تصبح مثيرة للاشمئزاز كما أنّها لا تطاق، لصراحتها المرهقة وغير المقيَّدة. ولا يكون المحبّ عبثيّاً وغير سارٍّ في حين يستمرّ حبُّه، لكن عندما ينقطع حبّه يصبح عدوّاً خؤوناً للمحبوب وهو الذي أمطره بأيمانه وتعهّداته وصلواته ووعوده، ومع ذلك فهو يقدر بصعوبة على أن يقنعه بعد إلحاح كي يحتمل ملل عشرته حتّى من بواعث مصلحيَّة. إنّ وقت الجزاء حان، وهو الآن خادم لسيِّد آخر. وبعدُ فإنّ الحكمة والاعتدال هما سيِّداه الحميمان، بدلاً من الحبّ والصبابة والهيام، غير أنّ المحبوب لم يكتشف التغيير الذي أخذ مكانه في المحبّ؛ وعندما يسأل مقابلاً لذلك ويتذكّر الأقوال والأعمال السالفة، فإنّه يعتقد أنه يكون متكلّماً للشخص نفسه وللآخر، وليس عنده الشجاعة كي يعترف بالحقيقة، وغير عارفٍ كيف سيفي بقَسَمِهِ ووعوده التي قطعها تحت تأثير الحماقة، وبما أنّ المحبوب كبُر الآن وهو حكيم ومعتدل، لا يريد أن يفعل كما فعل أو أن يكون كما كان سابقاً. وهكذا فإنّه يولّي الأدبار ويُكره على أن يقصّر في أداءِ واجبه؛ إنّ صَدَف المحارة قد سقط نحو

الأعلى على الجانب الآخر، إنّه غيَّر الملاحقة مستبدلاً إيّاها بالهرب، في حين أُخبر الآخر على أن يتبعه بعاطفة وولع ولعنة، غير عارفٍ بأنّه ما وجب عليه منذ البدء أن يقبل محبّاً مخبولاً بدلاً من محبّ مدرك واعٍ. وهكذا فإنّه في إحداثه لاختيار كهذا كان مسلّماً نفسه لمخلوق كافر، كئيب، حسود، سيّىء الطبع، مؤذٍ لوضعه الاجتماعي، ضارٌ لصحّته الجسدية، ولا يزال أكثر إيذاءً لتهذيب عقله، والذي لا يوجد ولن يكون أيّ شيء أبداً أكثر تكريماً منه في نظر الآلهة والرجال كليهما. تأمّل هذا، أيّها الشابّ الوسيم، واعرف بأنّه لا يوجد عطف حقيقي في صداقة المحبّ: إنّ لديه شهوة ومتطلبات ليشبعها على حسابك:

مثلما تحبّ الذئاب الحملان هكذا يحبّ المحبّون محبّيهم.

وبما أنّني أخبرتك لهذا الحدّ، فإني أتكلّم بأسلوب نثريّ. ولهذا السبب فمن الأفضل أن أضع حدّاً لذلك وأكتفي بما قلته لك.

فيدروس: تصوّرت أنّك لا تزال في منتصف الطريق وأنّك كنت في طريقك لتؤلّف خطاباً مشابهاً بشأن كلّ المنافع والأفضليّات لقبول اللاّمحبّ. لماذا لم تتقدّم لطرح ذلك؟

سقراط: ألم تلاحظ بساطتك أنّني خرجت من الكلام الحماسي إلى الكلام البطوليّ، عندما تفوّهت بنقدٍ للمحبّ فقط؟ وإن كنت سأضيف ثناءات اللامحبّ فماذا سيصير لي؟ ألم تدرك أنّ حصافتي قد أخضعتها نيمفس(٦) بشكل واضح، وهن اللاتي كشفنني لهنّ بشكل عبثي؟ ولهذا السبب فإنّني سأضيف فقط أنّ اللامحبّ يمتلك كلّ الأفضليّات التي يُتَّهم فيها المحبّ بكونه ناقصاً. وبعدُ فلن أقول أكثر ممّا قلت؛ لأنّ ما قلته كان كافياً. وتاركاً القصة لمصيرها المحتوم، سأجتاز النهر وأعِدُّ أفضل ما أقدر عليه في طريق عودتي إلى البيت، خشية أن تُنزِل بي أسوأ شيء تريده.

فيدروس: لن تعود الآن، يا سقراط؛ قبل انقضاء حرّ النهار؛ ألا ترى أن الوقت هو وقت الظهر تقريباً؟ إنّ شمس الظهيرة في كبد السماء، كما يقول الناس، في الهاجرة. دعنا نبقَ هنا على الأصحّ ونتحدّث ونناقش الذي قلناه، ونعود عندما ينحسر الحرّ بعدئذ.

سقراط: إنّ محبّتك للمحادثة، يا فيدروس، هي فوق مستوى البشر، إنّها مدهشة بكلّ بساطة. ولا أعتقد بأنّ أيّ شخص من معاصريك ألّف أحاديث بطريقة أو بأخرى، وأجبر الآخرين على أن يقوموا بتأليف أحاديث متساوية في العدد سواك. سأستثني سيمياس الطيبي، لكنّ الباقين ما هم إلاّ خلفك وهم مقصرون عن اللّحاق بك في هذا المجال. وبعد فإنّني لا أعتقد حقاً بأنّك كنت سبب الأحاديث الأخرى، والتي يلزمني أن أعلنها.

فيدروس: إنّ تلك الأخبار أخبار سارّة. لكن ماذا تعني؟

سقراط: أعني أنني عندما كنت على وشك أن أجتاز الجدول فإنّ الإشارة المعتادة أُعطيت لي، ـ إنّها تلك الإشارة التي تمنع على الدوام، ولكنّها لا تأمرني قطّ بفعل أيّ شيء كنت مزمعاً القيام به؛ وتصوّرت بأنّي سمعت صوتاً، صوتاً هاتفاً في أذنيَّ بأنّني كنت مذنباً بالعقوق، ويجب أن لا أولّي الأدبار إلاّ عند تقديم كفّارة لِمَا وقعت به. وبعدُ فإنّني إلٰهيّ، ومع هذا فلست إلهيّاً جيّداً، لكنّي أمتلك ديانة كافية لاستخدامي الخاصّ، مثلما يمكنك أن تقول عن متهجّيء سيّيء ـ إنّ تهجئته كفاية له؛ وأنا أدرك الآن خطئي بوضوح. أوه يا صديقي، كم هي نبويّة تلك الروح الانسانيّة! كان لديَّ نوع من الريبة لبعض وقتٍ مضى، بينما كنت لا أزال أتكلّم معك، ومثل أيبيكوس IBYCUS « كنت قلقاً؛ خفت أنّه يمكنني شراء الشرف من الرجال بثمن الإثم ضد الآلهة ». والآن فإنّي أدرك غلطتي.

فيدروس: أيّة غلطة؟

سقراط: إنّ الخطاب الذي أحضرته معك كان خطاباً مروّعاً، وجعلتني أتفوّه بواحدٍ سيِّيء مثله.

فيدروس: كيف ذلك؟

سقراط: أقول بأنّه كان خطاباً سخيفاً إلى حدّ ما، خطاباً لا يتّسم بالتقوى؛ أيمكن لأيّ شيء أن يكون أكثر إخافة؟

فيدروس: لا شيء، إذا كان الخطاب كما تصف حقاً.

سقراط: حسناً، أو ليسَ أيروس إبن أفروديت، وهو إله كذلك؟

فيدروس: هكذا يقول الرجال.

سقراط: لكنّ ذلك لم يعترف به ليسياس في حديثه، ولم تعترف بهٓ أنت في ذلك الخطاب الآخر الذي انتزعته من شفتيَّ بسحر ساحر. لأنّ الحبّ إن كان إلهياً، وهو كذلك بكلّ تأكيد ـ فلا يمكنه أن يكون شرّاً. ومع ذلك فإنّ هذا هو الخطأ في كلا الخطابين. كانت هناك بساطة بشأنهما أيضاً وهي التي كانت مجدَّدة القوى؛ ولم يكن فيهما حقيقة أو أمانة. وبرغم ذلك فهما تظاهرا ليكونا شيئاً ما، متأمّلَينِ النجاح في خداع أقزام الأرض وكسب شهرة بينهم. ومن أجل ذلك يلزمني أن أتطهّر. وإنّي أفتكر بتطهير قديم غابرٍ للخطأ الأسطوري الذي كان مبتكراً، ولن يكون هذا التطهير عن طريق هوميروس، لأنه لم يمتلك الذكاء أبداً كي يكتشف سبب عماه، بل الذي استنبط ذلك هو ستاسيخوروس، الذي كان فيلسوفاً وعرف سبب وجوب ذلك؛ ولهذا السبب، فإنّ هوميروس عندما فقد عينيه، كانت تلك هي العقوبة التي أُنزلت عليه لشتمه هيلين الجميلة، وأما هو فطهَّر نفسه في الحال. وكان التطهير اعترافاً علنيّاً منه بالخطأ، والذي بدأ هكذا:

إنّها باطلة تلك الكلمة التي تخصّني ـ الحقيقة هي أنّك لم تركب متن سفنٍ جيّدة التنضيد، ولم تذهب إلى حصن طروادة قطّ.

وعندما أتمَّ قصيدته، المسمَّاة « الاعتراف علناً بالخطأ »، فإنّ بصره عاد إليه في الحال. وبعدُ فإنّني سأكون أعقل من ستاسيخوروس أو هوميروس كليهما، وسأحثّ الخطى في هذا الاتجاه كي أجعل اعترافي العلنيّ بالخطأ لشتمي الحبّ قبل أن أقاسي نتيجة ما أقدمت عليه. وهذا ما سأحاوله، ليس مثلما فعلت قبلاً، متستراً ومستحياً، بل سأفعل ذلك بجبهة باسلة ومشرعة.

فيدروس: لا يمكن أن أقبل شيئاً أكثر من أن أسمعك تقول هكذا.

سقراط: فكِّر فقط، يا صديقي الصالح، أيّ نطق أبيْنَ في الحديثين الإثنين، وهو يحتاج إلى الدقة والرهافة؛ أعني نطق الحديث الذي يخصني، وذلك الذي تلوته أنت من الكتاب. ألن يتصوّر أيّ شخص كان هو نفسه نبيلاً وذا طبيعة لطيفة، وأحبَّ أو كان محبّاً أبداً لطبيعة مثل طبيعته، وعندما نخبره عن الأسباب التافهة لغيرة المحبين، وعن أحقادهم المفرطة، وعن الأذيّات التي يقومون بها نحو محبّيهم، أقول، ألن يتصوّر أنّ أفكارنا عن الحبّ أُخذت من بعض البحّارة الذين يلازمون شخصاً ما، والمعروف عنهم أنّ أخلاقهم ليست جيّدة ـ إنّه لن يعترف أبداً بعدالة نقدنا بالتأكيد؟

فيدروس: بوسعي أن أقول لا، يا سقراط.

سقراط: لذلك، ولأنّني أستحي عند ذكر فكر هذا الشخص، وأيضاً لأنّني خائف من الحبّ نفسه، فأنا أرغب في أن أغسل الصمغ الموجود في أذنيَّ بالماء المتدفّق من هذا النبع؛ وسأستشير ليسياس كي لا يتأخّر، بل أن يكتب محادثة أخرى ستبرهن أنّ المحب يجب أن يكون مقبولاً بدلاً من اللامحبّ.

فيدروس: كن متأكّداً أنه سيقبل. ستتكلّم أنت عن ثناءات المحبّ وسأُجبِر أنا ليسياس كي يكتب محادثة أخرى في الموضوع عينه.

سقراط: إنّك ستكون صادقاً لطبيعتك في ذلك، ولهذا السبب فإنني أصدّقك.

فيدروس: تكلّم، ولا تخف.

سقراط: لكن أين الشابّ الجميل الذي كنت تخاطبه قبلاً، ومن يجب أن يستمع الآن؛ وخشية من أنه لن يسمعني، يلزمه أن يقبل اللامحبّ قبل أن يعرف ما هو فاعل؟

فيدروس: إنه في متناول اليد، وجاهز لخدمتك على الدوام.

سقراط: إعرف إذن، أيّها الشاب الوسيم، أنّ الحديث السابق كان كلمة فيدروس بن بيثوكليس من مقاطعة ميرهينا. وهذا الكلام الذي أنا على وشك أن أنطق به هو الاعتراف علناً بالخطأ، الاعتراف أُوجّههُ لستاسيخوروس بن يوفيموس، الذي أتى من بلدة هيميرا، وتأثيره كالتالي: « كانت كلمتي باطلة وزائفة » وهي أنّ المحبوب يجب أن يقبل اللامحبّ عندما يمكنه أن يمتلك المحبّ، لأنّ أحدهما يكون سليم العقل، والآخر مجنونا. يمكن أن يكون هذا كذلك إذا كان الجنون شرّاً بكلّ بساطة. لكنّ هناك جنوناً أيضاً هو هبة إلهيّة، وهو مصدر ومنبع النّعم الأكثر سموّاً الممنوحة للرجال. فالنبوّة جنون، وقد أنعمت النبيّة في معبد دلفي والكاهنات في معبد دودونا حينما كنّ خارج مداركهن، أنعمن كلّهنّ بفوائد عظيمة على هيلاس، في الحياة العامّة والخاصّة كليهما، لكنهنّ عندما كنّ في مداركهنّ لم يعطينَ سوى القليل منها أو لم يعطينَ شيئاً. وباستطاعتي أن أقول لك أيضاً كيف أن سيبيل والأشخاص الملهمين الآخرين، أعطوا للكثيرين تلميحاً وتصريحاً عن المستقبل هو الذي أنقذهم من السقوط. لكنّها ستكون محاولة مملّة كي أتكلّم عمّا يعرفه كلّ شخص.

سيكون هناك سبب أكثر في الاحتكام إلى مخترعي الأسماء الغابرين[7]، الذين لم يربطوا النبوّةالتي تتكهّن بالمستقبل وهي فنّ من الفنون الأنبل، أقول، لم يربطوها بالجنون أو أسموا كليهما بالإسم عينه إذا هم اعتبروا أنّ الجنون خزيٌ وعارٌ. لا شك أنهم ظنوا بأنّه كان هناك جنون

ملهم وكان شيئاً نبيلاً؛ لأن الكلمتين الإثنتين μανική, و μαντική هما الشيء عينه بحقّ، والحرف τ، هي إدخال حديث وغير ممتع قط. وعُزِّز هذا بالإسم الذي أعطوه إلى التحقيق العقلاني لأحداث المستقبل، سواء إذا أُلِّف ذلك بمساعدة الطيور أو بإشارات أخرى، وهذا بقدر ما يكون فنّاً، هو الذي جَهَّز الفكر الإنساني من الملكة العقلية المتعقّلة νοῦς والحقائق ἱστορία فإنّهم سمّوها أصلاً οἰονοιστική. غير أنَّ الكلمة تغيَّرت أخيراً وجُعلت كلمة جهوريَّة بالإدخال الحديث لكلمة أوميغا -οἰωνι وكلمة οἰωνιστική وفي تناسب، بما أنّ النبوّة μαντική تكون أكثر كمالاً وجلالاً من الكهانة في الإسم والحقيقة كليهما، وفي التناسب عينه. وكما يشهد القدماء، فإنّ الجنون أسمى من العقل السليم σωφροσύνη لأنّ أحدهما ذو أصل إنساني فقط، بينما الآخر إلهي. مرّة ثانية، فإنّ هناك حيث وُلِد الطاعون والبلايا الأقوى في عائلات محدَّدة، بسبب جرمٍ دمويّ قديم ما، هناك يكون الجنون مُلهماً وممتلِكاً أولئك الذين تعيَّن قدرهم، هناك وُجد الإنقاذ والنجاة لهم ملتمِسين العون من الصلوات والطقوس الدينيَّة. والإنسان الذي تعلَّم من ثمَّ استعمال التطهيرات والأسرار المقدّسة، والذي يحوز جزءاً ما من هذه الهبة، فإنّها وَقَتْهُ من الشرّ المستقبليّ كما حَمَته من الشرّ الحاضر، وزوَّدته بعتقٍ من فاجعته الحاضرة إلى الواحد الذي امتلكها بحق، والذي يكون خارج عقله في حينه. أمّا النوع الثالث فهو جنون أولئك الذين تمتلكهم آلهات الشعر والعلوم والفنون والغناء، اللواتي استحوذن على الروح المرهفة الطاهرة، وألهمنَ جنوناً مؤقّتاً هناك، موقظات الشعر الغنائي وكل الأنواع الشعرية الأخرى، وبهذا فهنَّ حلَّينَ الأعمال التي لا تُعدّ ولا تحصى للأبطال الغابرين وذلك لتعليم الأجيال القادمة كلّها. لكن الذي لا يمتلك مسّاً من جنون آلهات الشعر والعلوم والفنون والغناء في روحه، يأتي إلى

الباب ويتصوّر بأنّه سيدخل إلى المعبد بمساعدة الفن ـ أقول: إنه لم يُمنح حقّ الدخول إليه وبالتالي لشعرِهِ؛ واختفى الرجل السليم العقل وهو ليس في أيّ مكان عندما دخل في مباراة مع الرجل المجنون.

يمكنني أن أُخبِر عن مآثر أخرى نبيلة وعديدة نشأت من الجنون الملهم. ولذلك، لا تدع الأفكار المجرّدة لهذه الأشياء تخيفنا، ودعنا لا نخشى أو نرتبك من المحاورة التي تقول إنّ الصديق المعتدل يجب اختياره بدلاً من الصديق الملهم. بل دع الذي يقول ذلك أن يبيِّن أيضاً أنّ الحبّ لا ترسله الآلهة للمحبّ أو المحبوب لأجل أيّ صلاح؛ وإن استطاع أن يفعل هكذا فسنسمح له بحمل غصن الغار. ونحن يلزمنا، من جانبنا، أن نبرهن في جوابنا له أنَّ جنون الحبّ هو بركات ونعمُ السماء الأعظم، وسيكون هذا البرهان هو الوحيد الذي سيعترف بصحّته العاقل، وسيجحده مدَّعي الفهم. لكن دعنا قبل كلّ شيء، أن نمحّص ميول وأعمال الروح، الإلهيّة منها والإنسانيّة، ونحاول تأكيد الحقيقة بشأنها. إن بداية برهاننا هي كما يلي: الروح تكون خالدة خلال وجودها كلّه، لأنّ ما يكون أبداً في حركة يكون خالداً. لكن الذي يحرّك الآخر ويكون متحرّكاً بالآخر، فإنّه في انقطاعه عن الحركة يتوقّف عن الحياة أيضاً. إنّ المتحرّك بذاته فقط لا يتوقّف عن الحركة أبداً، ما دام لا يستطيع أن يغادر نفسه، ويكون هو مصدر أو أصل وبداية الحركة لكلّ ذلك المتحرّك بالإضافة إليه. وبعدُ، فإنّ البداية تكون غير مولودة، لأنّ ما هو مولود يجب أن يمتلك بداية. لكن لا تستطيع هذه نفسها أن تكون متولّدة من أيّ شيء، لأنّها إذا كانت معتمدة على شيء ما، فإنّ المولود لن يأتي من بداية حينئذ. لكن بما أنّ الروح هي غير مولودة، فيجب أن تكون غير قابلة للتدمير، لأنّ البداية إذا كانت مدمَّرة بالتأكيد، فإنّها لا تستطيع أن تأتي إلى الوجود بنفسها من أيّ مصدر عندئذ، ولا أن

تصلح كبداية للأشياء الأخرى. وهكذا فلا شك أنَّ المتحرّك بذاته يكون بداية الحركة؛ ولا يمكن هذا أن يكون إمَّا مدمَّراً أو مولوداً، وإلاَّ فإن السماوات جميعها وكلّ ما خُلق سينهار ويتوقّف عن الحركة، ولن يولد مرَّة ثانية لافتقاره لكلّ قوّة من قوى الحركة. لكن حيث أنّ المتحرّك بذاته تمَّ إعطاء البرهان بشأنه أنه يكون خالداً، فإنّ الذي يثبت أنّ هذا هو المعنى وجوهر الروح بالتحديد ولن يوضع في الإرباك. لأنّ كلّ جسم يكون متحركاً من الخارج يكون بدون روح، لكن ما يكون متحركاً بنفسه من الداخل يكون حيّاً، ويُعتبر استخدامنا للكلمات بشأن طبيعة الروح واضحاً. لكن إذا كان هذا صحيحاً وهو أنّ الروح تكون مماثلة للمتحرّك بذاته، فيجب أن يلي بالضرورة أنّ الروح تكون غير مولودة وخالدة. كفاية عن أزليتها وخلودها. دعنا ننطلق إلى وصف شكلها.

تبيان طبيعة الروح الحقيقية سيكون موضوعاً ذا محادثة واسعة وأكثر مما يمكن تخيّله، لكن يمكن إعطاء صورة له في محادثة أقصر ضمن نطاق فهم الإنسان، دعنا نتكلم بهذه الطريقة إذن. دع الروح تُقارن بزوجين من الأحصنة مجنحين، وانضمَّ لهما سائق العربة في وحدة طبيعيَّة. وبعدُ، فإنّ أحصنة وسائقي عربات الآلهة كلها نبيلة وذات أصل شريف. لكن تلك التي للسلالات الأخرى تكون مختلطة. يلزمك أن تعرف، بادىء ذي بدء، أنّ سائق العربة يسوق حصانين اثنين؛ وتالياً فإنّ واحداً من هذين الحصانين نبيل وذو محتدٍ شريف، والحصان الآخر وضيع المولد وذو تنشئة حقيرة؛ وهكذا فإنّ إدارة العربة الإنسانية لا يمكن أن تكون سوى عمل شاق وصعب ومقلق. إنّي سأجهد كي أوضح لك بأية طريقة يختلف المخلوق الفاني عن الخالد. إنّ الروح في وحدتها الكاملة تمتلك العناية من المخلوق اللاحيّ في كلّ مكان، وتعبر السّماء كلّها بادية في أشكال غطّاسين - وهي عندما

تكون مجنّحة وكاملة بالتمام فإنّها تحلّق صعداً، وتنظّم العالم بأجمعه؛ في حين أنّ الروح الناقصة تستقرّ على الأرض الصلبة أخيراً فاقدة جناحيها وتتدلّى في طيرانها - وواجدةً بيتاً لها هناك، فإنّها تتلقى هيكلاً يبدو أنّه يتحرّك ذاتياً، لكنّه يكون متحرّكاً بقوّتها حقاً؛ وتدعى هذه التسوية للروح والجسد مخلوقاً حيّاً وفانياً. لأنّه لا يمكن أن يكون اتحاد كهذا مُصدَّقاً عن الخالد بعقلانيّة؛ برغم أنّه يتوهّم، أنّه لم يرَ ولم يعرف طبيعة الله، يمكنه أن يتصوّر مخلوقاً خالداً ممتلكاً جسماً وروحاً معاً، متحدين طوال الزمن كلّه أيضاً. على كل حال، دع ذلك كما يشاء الله، وأن يُتكلَّم بقبولٍ ورِضاً منه. والآن دعنا نسأل عن السبب الذي من أجله فقدت الروح جناحيها!

إنّ الجناح هو العنصر الجسماني الذي هو العنصر الأكثر مجانسة للإلهي، والذي يميل بالطبيعة إلى التحليق صُعُداً وحَمْلِ ما يُجذب إلى أسفل، إلى المنطقة العليا، التي هي مسكن الآلهة. إنّ الإلهي هو الجَمال، الحكمة، الخير، وما شابه. وبهذه يتغذّى جناح الروح، وينمو بسرعة؛ لكن عندما يتغذّى على الشرّ والغباء، وما يكون مضاداً للخير، يتبدَّد ويفسد. إنّ زيوس، السيّد العظيم، الممسك بأعنّة العربة المجنَّحة، يهدي إلى الطريق في السماء، وينظِّم الجميع ويعتني بهم؛ ويتبعه هناك صفّ الآلهة وأنصاف الآلهة، منتظمين في اثنتي عشرة عصبة. أمّا هيستيا فإنّها تقيم وحدها في موطنٍ في بيت السماء؛ ويتقدّم بقية الآلهة الذين افتُرضوا أنّهم من بين الاثني عشر الأميرين، يتقدّمون في نظامهم المقرَّر. هُمُ رأوا العديد من المناظر السعيدة في السماء الداخليّة، وهناك الكثير من الطرق جيئة وذهاباً في موازاة تلك الطرق التي تسلكها الآلهة المباركة. وكلّ واحد منهم يقوم بعمله الخاصّ؛ ويمكنه أن يتبع من يشاء ويتمكّن، لأنّ الغيرة والحسد ليس لهما محل في الكورس الإلهي. لكنّهما عندما يذهبان إلى وليمة أو احتفال، فإنّهما يحرّكان الثقل إلى ذروة

قبة السماء الزرقاء حينئذ، وأمّا عربات الآلهة فهي تمرّ بسرعةٍ في اتزانٍ متساوٍ؛ لكنّ العربات الأخرى تجري بتثاقل، لأنّ الجواد الرديء يمضي بعسر، مرهقاً بسيره سائق العربة عندما لا يتمّ تدريبه بشكل كامل: هذه الساعة هي ساعة الكرْبِ والصراع الأكثر إفراطاً للروح. إنّ الخالدين، عندما يكونون في نهاية طريقهم، يرحلون ويقفون خارج حدود السماء. إنّ دوران السماء يحملهم معه، وهم يرون الأشياء التي ليست في هذا النطاق. لكن عن السماء التي تكون فوق السماوات، فأيّ شاعر أرضيّ غنّى أو سيغني لها بجدارة؟ إنّ هذه السماء شبيهة بما سأصف؛ إذ يجب عليّ أن أجرؤ وأتكلّم الحقيقة، عندما تكون هذه الحقيقة موضوع بحثي. هناك يسكن الموجود بالذات الذي تختصّ به المعرفة الحقيقية، العديم اللون، الذي لا شكل له، ذو الجوهر الذي لا يدرك بالحواسّ، المرئي والمُدرك بالعقل فقط، هادي الروح وقبطانها. إنّ الفكر الإلهي، كونه مغذىً على الفكر والمعرفة الصافية والذكاء، وإن كل روحٍ قادرة على تلقي الغذاء المناسب لها، تفرح لرؤية الحقيقة مرّة ثانية، بعد طول وقت كهذا، وتمتلىء وتصبح جذلة بتحليقها فوق الحقيقة، إلى أن تحضرها دورة العالم دائرياً مرة ثانية إلى المكان عينه. وهي ترى العدل، والاعتدال، والمعرفة المطلقة في دورانها، ولا تشاهد ذلك الذي يختصّ بالصيرورة، ولا ذلك الذي يوجد في أشكال متنوّعة، في واحدة من تلك المناطق، أو في مناطق أخرى نسميها، نحن الرجال، حقيقية، بل إنّ المعرفة الحقيقية تكون حاضرة حيث يكون الموجود الحقيقيّ. ومشاهدة الموجودات الحقيقية الأخرى في أسلوب مماثل ومتمتّعة بها، فإنّها تمرّ تحتياً إلى داخل السماوات وتعود إلى بيتها، وهناك يعطيها سائق العربة الذي وضع أحصنته في الاصطبل، يعطيها طعاماً طيّب المذاق لتأكل، وسائلا حلواً لتشرب.

تلك هي حياة الآلهة. لكنّ الأرواح الأخرى، تلك التي تتبع الله بأفضل طريقة، وتكون الأكثر شبهاً به، فإنّها ترفع رأس سائق العربة إلى العالم الخارجي، وتُحمل دائرياً بانتظام، وبما أن الجياد تقلقها حقاً فهي تشاهد الموجود الحقيقيّ بصعوبة؛ في حين أنّ الروح الأخرى ترتفع وتهبط، وترى، وتخفق في الرؤية مرّة أخرى بسبب جموح الجياد. إنّ بقية الأرواح هي أيضاً متشوقة للعالم العلويّ وتتعقّبه كلّها، لكن لأنها غير قويّة بما فيه الكفاية فإنها تُحمل دائرياً تحت السطح، ويطأ بعضها بعضاً لأنّها تندفع بسرعة قوية، وتجاهد كلّ واحدة منها لتكون السابقة في اندفاعها هذا. وبسبب ذلك عمّت الفوضى، وتصبّب منها العرق، لبذلها أقصى ما تملك من جهد؛ العديد منها قد وهت قوته أو تكسرت أجنحته بسبب قيادة سائقي العربات السيّئة، ويبتعد بعضها عن بعض بعد العناء الذي لا طائل تحته، لعدم حصولها على أسرار الوجود الحقيقيّ، ولأنّها تغذّت على الرأي أو « المظهر ». وأمّا السبب الذي تبدي الأرواح من أجله توقها لتشاهد الحقيقة البسيطة الواضحة فهو الوجود منتجعها هناك، ذلك المنتجع الذي يتلاءم مع الجزء الأسمى للروح؛ وبهذا يتغذّى الجناح الذي ترتفع به الروح. هناك قانون القضاء والقدر، وهو أنّ الروح التي تنال أيّة رؤيا للحقيقة في رفقة مع إله، تصان من الأذى حتّى الفترة التالية، وإن كسبت هذا على الدوام فلم يلحقها أذىً على الإطلاق. لكنّها عندما تكون غير قادرة على المتابعة، وتخفق لتشاهد الحقيقة، وتغرق تحت الحمل المضاعف من النسيان والرذيلة بسبب حدث سيّىء ما، ويسقط جناحاها منها وتقع على الأرض، يقضي القانون عندئذ بأنّ هذه الروح ستنتقل عند ولادتها الأولى، ليس إلى أيّ حيوان آخر، بل إلى إنسانٍ فقط. وستوضع الروح التي رأت الحقيقة الأكثر، ستوضع في البذرة التي سينبثق منها فيلسوف، أو فنّان، أو طبيعة موسيقية

ومُحِبَّة لشيء ما. إنّ تللكَ الروح التي رأت الحقيقة في درجة ثانية ستكون مِلِكاً صالحاً أو رئيساً حربيّاً؛ وستكون الروح من الصنف الثالث سياسيّاً، أو رجلاً اقتصادياً، أو تاجراً؛ وستكون الروح الرابعة محبّة للأعمال الرياضيّة الشاقّة، أو طبيباً؛ وستحيا الروح الخامسة حياة النبيّ أو الكاهن؛ وسيخصّص للسادسة شخصية شاعر أو فنان مقلّدٍ ما آخر؛ أمّا الروح السابعة فستُخصَّص لها حياة الحرفيّ أو المزارع؛ وحياة السوفسطائي أو الدهماوي للروح الثامنة، وإلى الروح التاسعة فحياة المستبدّ؛ إنّ هذه الحالات كلّها هي حالات اختبار، ويتحسّن من يفعل فيها بحقّ، ومَن يؤدِّ أعمالاً آثمة يفسدْ نصيبه.

يجب أن تنقضي عشرة آلاف سنة قبل أن تستطيع روح كلّ شخص العودة إلى المكان الذي أتت منه، لأنّها لا تقدر على أن تنمّي جناحيها بأقلّ من هذه المدّة باستثناء روح فيلسوف فقط، بريئة وصادقة، أو روح محب اهتدى بالفلسفة. وتُعطى هذه الأرواح أجنحة عندما تدور هذه المدّة الثالثة، وإذا اختارت هذه الحياة ثلاث مرات على التوالي، وتهرب في نهاية الثلاثة آلاف سنة، لكنّ الأرواح الأخرى تتلقّى حكماً عندما تنتهي حيواتها الأولى، ويذهب بعضها بعد إصدار الحكم عليه إلى بيوت التصحيح التي تكون تحت الأرض، وتُعاقب، وأمّا الأرواح الأخرى فتذهب إلى مكان ما في السماء حيث تولد سامية بالعدل، وتعيش هناك بأسلوب جدير بالحياة التي عاشتها عندما كانت في شكل الرجال، وتصل الارواح كلّها في السنة الألفيّة إلى مكان حيث يجب أن ترسم قدرها وتختار حياتها الثانية، ويمكنها أن تأخذ أيّة حياة تسرها. وبعد فإنّه يمكن لروح رجل أن تنتقل إلى حياة حيوان، أو أنّ الذي كان رجلاً لمرّة يعود ثانية من الحيوان إلى الشكل الإنساني. لكنّ الروح التي لم ترَ الحقيقة أبداً لن تنتقل إلى الشكل الإنساني. لأنّ الإنسان يجب أن يمتلك ذكاءً بما يسمّى الفكرة أو المثال، إنّه وحدة جُمِّعَت بالعقل

معاً من الخواص المتعدّدة للإدراك. إنّ هذا هو تذكّر تلك الأشياء التي رأتها روحنا لمرّة عند متابعتها الله ـ وذلك حينما رفعت رأسها عالياً نحو الوجود الحقّ بدون اعتبار لذلك الذي ندعوه مولوداً. ولهذا السبب فإنّ عقل الفيلسوف وحده يمتلك أجنحة؛ وهذا عدل، لأنّ الفيلسوف دائم الالتصاق في تذكّر لتلك الأشياء التي يقطن فيها الله، طبقاً لحدود قدراته، وفي مشاهدة لذلك يكون هو ما يكون. ومَنْ يوظفْ هذه الذكريات على نحو صحيح، يكُن المطَّلع أبداً والخبير في الأسرار الدينيّة التامّة ويصبح هو وحده كاملاً بحقّ. لكنّه عندما ينسى المنافع الأرضيّة وينتشي في الإلهي، يعتبره السوقَة مجنوناً ويوبّخونه؛ وهم لا يرون بأنّه إلهي.

لقد تكلّمت إلى هذا الحدّ عن النوع الرابع والأخير من الجنون، الذي يُنسب لمن ينتشي بتذكرّ الجمال الحقيقيّ، حينما يرى جمال الأرض؛ يحب أن يطير بعيداً، غير أنّه لا يستطيع ذلك؛ إنّه يشبه طائراً يصفّق بجناحيه وينظر عالياً ولا يبدي اهتماماً بالعالم السّفليّ، ولهذا السبب فهو يُظنُّ أنّه مجنون. لقد أوضحتُ أنّ هذا الإلهام هو الأنبل والأسمى وهو أصل ومنبع كل ما هو سامٍ لمَن يمتلكه أو يشارك فيه. أقول، إنّي أوضحتُه هكذا من بين كلّ الإلهامات، وأنّ من يحبّ الجميل يُسمَّى محبّاً لأنّه يشارك فيه. إذ كما قد قيل سابقاً، بأنّ كلّ روح إنسانٍ تشاهد الوجود الحقيقيّ في طريق الطبيعة، فإن هذا هو الشرط لإنتقالها إلى شكل إنسان. لكنّ كلّ الأرواح لا تتذكّر أشياء العالم الآخر بسهولة، ولربّما شاهدتها لوقت قصير فقط، أو ربّما كانت قليلة الحظّ في قدرها الأرضي، وربّما فقدت ذاكرتها للأشياء المقدسة التي رأتها لمرّة، حيث إنّ قلوبها استدارت إلى الإثم والشرّ بسبب تأثير فاسد ما. القلّة منها تحتفظ بتذكّر كافٍ لها؛ وهي عندما ترى هنا أيّ صورةٍ لذلك العالم الآخر، فإنّها تنتشي غاية النشوة، لكنّها تكون جاهلة بما يعنيه هذا

الجَذَل، لأنّها لا تعي أو تدرك بوضوح. ولأنّه ليس هناك تألّق في نماذجنا الأرضية للعدل أو الاعتدال أو لتلك الأشياء الأخرى التي تكون ثمينة للأرواح والتي تُرى من خلال الزجاج بكلل؛ وقلّة هم الذين يذهبون إلى الرموز ويرون الحقائق فيها، بل إنّهم يرونها بصعوبة فقط. غير أنّ الجمال يمكن رؤيته، مضيئاً بشعشعانيّة، يمكن أن يراه كلّ الذين كانوا مع تلك العصبة السعيدة، إنّها نحن الفلاسفة التابعين لموكب زيوس، والآخرين التابعين للآلهة الأخرى؛ ورأينا نحن وقتها الرؤيا السارّة وكنّا مطّلعين على سرٍّ مقدّس يمكن أن يُسمَّى السرَّ الأكثر قداسةً بحقّ، واحتفلنا به في حالتنا الطاهرة، قبل أن تكون لدينا أيّة خبرة عن الشرور التالية، احتفلنا به عندما مُنحنا حقّ الدخول إلى مشهد كلّ ما يظهر بدون توقّع، طاهرين، بسطاء، هادئين، وسعداء، ورأينا ذلك الجمال مضيئاً في نور صافٍ، وكنّا نحن طهرة ولم نكن مدَّخرين في ذلك الجدَث الحيّ الذي نحمله هنا وهناك. والآن، فإنّنا مسجونون في الجسد، مثلما تُسجن المحارة في صدفتها. دعني أتريّث في إحياء ذكرى المناظر التي انقضت.

لكن فيما يخصّ الجمال، أكرّر بأنّنا رأيناه ساطعاً هناك في صحبةٍ من الأشكال السماويّة، وبمجيئنا إلى الأرض رأيناه هنا أيضاً، متألّقاً في صفاء من خلال منفذ الحواسّ الأنقى، لأنّ البصر هو الحاسّة الأكثر نفاذاً من بقية حواسّنا الجسديّة؛ ومع ذلك فإنّ الحكمة لا تُرى به. إنّ فتنة هذا الجمال ستُنقل إن كان للجمال رسم منظور، وأمّا الأفكار الأخرى فستكون فاتنة على حدّ سواء، إن كان لديها نسخة مطابقة. لكن هذا يكون أفضلية الجمال، وكونه الأفتن والأبهج فهو الأكثر وضوحاً للبصر أيضاً. وبعدُ فإنّ مَنْ لا يكون مكرَّساً ومطَّلِعاً بطريقة جديدة أو الذي أصبح مُفسَداً، لا يرتفع خارج هذا العالم بسهولة إلى منظر الجمال الحقيقي في العالم الآخر، وحينما

يفكّر مليّاً بسميّه الأرضي، وبدل أن يحسّ بالخشية عند مشاهدته له، فإنّه يكرّس نفسه للّذة، ويندفع كالبهيمة الوحشيّة بعنفٍ ليتمتّع ويلد. إنّه ينسجم مع الإفراط في الشهوات، ولا يخاف أو يستحي من ملاحقة اللذّة في انتهاكٍ للطبيعة. لكنّ الذي يكون اطّلاعه وتكريسه حديثاً، والذي كان المشاهد للعديد من المفاخر في العالم الآخر، إن شخصاً كهذا يَنْشَدِهُ عندما يرى أيّ شخص ممتلكاً وجهاً أو شكلاً شبيهاً بالله، وهو يكون تعبيراً عن الجمال الإلهي، وتسري من خلاله رعشة في بداية الأمر، وينتشر فوقه الرعب القديم مرّة أخرى؛ وحينئذ يبجّل محبوبه بعد التطلّع إلى وجهه كأنّه إله، وإن لم يخشَ من أن يُظنَّ به أنّه رجل مجنون بكل ما في الكلمة من معنى فسيضحّي لمحبوبه كما لو أنّه صورة إله؛ وبعدئذ وفيما هو يحدّق فيه يتولّد لديه نوع من ردّة الفعل، وتتحوّل الرعشة إلى حرارة وعَرَقٍ غير مألوفَين؛ إذ كما يتلقى هو تدفّق الجمال من خلال العينين، فإنّ الجناح يُرطَّب وهو يُدفأ، وتذوب الأجزاء التي نما الجناح خارجها، والتي كانت مغلقة وقاسية حتى الآن ومنعت الجناح من البروز، وبما أنّ الغذاء يجري فوقه، فإنّ الحدّ الأسفل للجناح يبدأ بالازدياد والنموّ من الجذر فصاعداً، ويمتدّ النمو تحت الروح كلّها - لأنّ الكلّ كان مجنَّحاً مرّة. وأثناء هذه العملية فإنّ الروح بمجملها تكون في حالة غليان وفوران كليّ - ويمكن مقارنتها بالتهيج والصعوبة اللذين يحدثان للّثة وقت خلع الأسنان - إنّها تفور وتمتلك شعوراً بالاضطراب والدغدغة، لكن عندما تبدأ الروح بنموّ الأجنحة بطريق مشابهة، فإنّ جمال المحبوب يلاقي عينيها وتتلقّى هي حركة الدفء المحسوس للجزئيات الصغيرة جدّاً التي تتدفّق نحوها، ولهذا السبب دُعيت عاطفة، وتنتعش الروح وتصبح دافئة بالعاطفة، وتنقطع من ألمها بالفرح بعدئذ. لكنّها حينما تفترق عن محبوبها وتشحّ رطوبتها، فإنّ ثقوب الممرّ التي يطلع منها

الجناح تجفّ وتنسدّ حينئذ، وتعترض هذه الحالة بزرة الجناح التي أوقفتها العاطفة، والتي تنبض كما تنبض الخفقات بالشريان. تثقب الفتحة التي تكون الأقرب لها، إلى أن تكون الروح مخترقَة ومخبَّلة ومملوءَة بالألم أخيراً، وتكون مبتهجة في تذكّر الجمال مرّة ثانية، ومن هذين الواقعين معاً فإنّ الروح تُضطّهدُ بسبب غرابة حالتها، وتكون في ضيقٍ وتهيّج عظيمين، ولا تستطيع عند جنونها أن تنام في الليل ولا أن تقطن في مكانها أثناء النهار. وكلّما ظنّت أنّها سترى الواحد الجميل، فإلى هناك تستحثّ الخطى في توقها إليه. وعندما تراه، وتغسل نفسها في مياه الجمال، فإنّها تتحلّل من قيودها، وتنتعش، ولن يصيبها وخزات وآلام، وتكون هذه الملذات أحلى الملذّات جميعاً في ذلك الوقت، وهذا هو السبب الذي من أجله لن تهجر روح المحبّ واحده الجميل أبداً الذي يقدره أكثر من الجميع؛ إنّه نسي الأمّ والأخوة والرفاق، ولا يفكر في إهمال وفقد ملكيته أبداً. إنّه يزدري بالقواعد وما يكون مناسباً للحياة الآن، والتي اعتزّ وفاخر بها سابقاً، وهو جاهز لأن يهجع مثل الخادم، وفي أيّ مكان يُسمح له فيه بذلك، وبأقرب مكان من واحده الذي يرغب فيه والذي يكون هدفَ عبادته، والطبيب الوحيد الذي يقدر على تلطيف ألمه العظيم. وهذه الحالة يسميها الرجال حباً، يا عزيزي الشاب المتخيَّل الذي أتحدّث إليه، وهذا الحبّ له إسم بين الآلهة يمكنك أن تميل للهزء به، بسبب بساطتك. هناك سطران اثنان في كتابات هوميروس مشكوك نسبتهما إليه يرد الإسم فيهما: إنّ واحداً من هذين السطرين شائن، وليس عروضياً على الجملة. وهما كما يلي:

الفانون يدعونه حبّاً مهتاجاً،

لكنّ الخالدين يسمّونه الحبّ المجنّح،

لأنّ نموّ الجناحين يكون ضرورة له.

يمكنك أن تصدّق هذا، ويمكنك أن لا تصدقه إنْ لم تحبّ، على كلّ حال فإنّ مأزق المحبّين وسببه هما مثلما وصفت.
وبعدُ فإنّ المحبّ الذي يؤخذ ليكون ملازما لزيوس، يكون أفضل قدرة كي يحمل الإله المجنّح، ويستطيع تحمُّل الأعباء الأكثر ثقلاً. لكنّ مرافقي ورفاق آريس، الذين شكّلوا دائرة في مجموعته، يتوهمون عندما يكونون تحت تأثير الحب بأنه قد أُسيىء إليهم بالمطلق، وهم على استعداد لأن يقتلوا ويضعوا نهاية لأنفسهم ولأحبّائهم. والذي دخل في بطانة أيّ إلهٍ آخر فإنّه يمجّده ويقلّده بقدر ما يستطيع، وما دام هو غير مُفسَد؛ ويتصرّف وفق طريقة إلهه بعلاقاته مع محبوبه ومع بقية العالم خلال المدّة الأولى لوجوده الدنيويّ. يختار كلّ شخص حبّه من أصناف الجمال طبقاً لشخصيته وأخلاقه، ويجعل هذا إلهه، ويصوغه ويزيّنه كنوع من الصورة أو الشخصيّة التي عليه أن يجثو أمامها ويعبدها. يرغب أتباع زيوس لزوم أن يمتلك محبوبهم روحاً كروحه؛ ولهذا السبب فهم ينشدون شخصاً ما ذا طبيعة فلسفيّة وملكيّة، وعندما يجدونه ويحبّونه، فإنّهم يفعلون كلّ ما يقدرون عليه كي يعزّزوا طبيعة كهذه فيه. وإن لم يكن لديهم خبرة في ترتيب كهذا حتّى الآن، فإنّهم يتعلّمون من أيّ شخص قادرٍ على تعليمهم، ويتبعون أنفسهم بالطريقة عينها. ويعانون أقلّ صعوبة في إيجاد طبيعة الإله الذي يخصُّهم بأنفسهم لأنهم قد أُجبروا على أن يحدِّقوا فيه بحدّة. إنّ تذكُّرهم يلتصق به، وإنه يمتلكهم، ويتلقّون منه شخصيتهم وأخلاقهم ونزعتهم، بقدر ما يستطيع الإنسان أن يشارك الله. إنّهم يعزون الأشياء التي تخصّ إلههم إلى محبوبهم، لذلك فهم يحبّونه أكثر فأكثر، وإن كسبوا إلهاماً من زيوس، مثل نيمفيس الباخوسي، فإنّهم سيصبُّون نافورتهم الخاصّة فوقه. وكلهم أملٌ أن يجعلوه شبيهاً بإلههم الخاصّ قدرِ الإمكان، لكن أتباع هيرا ينشدون الحبّ الملكي، وحين يجدونه

فإنّهم يفعلون معه الشيء عينه تماماً. وفي أسلوب مماثل فإنّ أتباع أبوللو وأتباع كلّ إله آخر، السائرين في طرائق إلههم، يجدُّون في طلب الحبّ، الذي سيكون محدَثاً مثل الحبّ الذي يخدمون، وعندما يجدونه، فهم أنفسهم يقلّدون إلههم، ويُقنِعُونَ حبّهم بأن يقوم بالشيء عينه، ويثقفونه في منهج وطبيعة الله بالقدر الذي يستطيعه كلّ واحد منهم، لأنّهم لا يفكرون بمشاعر الحسد والغيرة نحو محبوبهم، بل يفعلون أقصى جهودهم كي يخلقوا فيه الشبه الأعظم لأنفسهم ولله الذي يمجّدون. وهكذا تكون أمنية المحبّ الملهم نحو محبوبه جميلة وتسبب له منتهى السعادة، وكذلك الاطّلاع على أسرار الحبّ الحقيقي التي تحدثت عنها. هذا إن أُسِرَ هو بالمحبّ وأصبح هدفهم نافذ المفعول. وبعدُ فإنّ المحبّ يؤخذ أسيراً بالطريقة التالية:

لقد قسّمت في بداية هذه القصّة كلّ روح إلى أقسام ثلاثة ـ إثنان منها لهما شكل أحصنة والجزء الثالث مثل سائق العربة؛ ويمكن لهذا التقسيم أن يبقى. قلت إنّ واحداً من الحصانين طيّب، والآخر رديىء، لكنّني لم أوضح حتى الآن أين تكمن الجودة أو الفساد لكليهما، وسوف أتقدّم لشرح ذلك. الحصان الأيمن مستقيم ومصنوع على نحو نظيف. له عنق سامق وأنف أعقف، لونه أبيض، وعيناه سوداوان. إنّه ذلك الذي يحبّ الشرف مع التواضع والاعتدال، ورفيق الرأي الحقّ، وهو ليس بحاجة لمسّ السوط، بل إنّه يهتدي بالكلمة والنصح فقط. أمّا الحصان الآخر فإنّه حيوان ملتوٍ ومتحرّك بتثاقل. إنّ لديه رقبة غليظة قصيرة، وجهه مسطّح أسود اللون، بعينين رماديتي اللون ومظهر أحمر كالدم؛ وهو حليف الغطرسة والتكبّر، أذناه صمّاوان، شعرهما أشعث، يذعن للسوط والمهماز بصعوبة. وبعدُ فإنّ سائق العربة حينما يشاهد رؤيا الحبّ، وتشعر روحه بالدفء من خلال الحواسّ بشكل كامل، ويمتلىء بالوخز والمداعبة، والجواد المطيع يمتنع عن

القفز على محبوبه حينها كما دائماً تحت حكم الحياء؛ لكنّ ِالجواد الآخر، الغافل عن الوخزات وضربات السوط، يندفع بسرعة بالغة ويهرب، وهو بعمله هذا يسبب لرفيقه ولسائق العربة كلّ نوع من أنواع العناء والحرج، الذي يجبره على أن يقترب من المحبوب وأن يتذكّر أفراح الحبّ، وهما يضادانه بادىء ذي بدء ولا يُستحثان على أن يرتكبا أعمالاً محرّمة ورهيبة، لكنّهما يذعنان أخيراً ليقوما بفعل ما يأمرهما به، عندما يصر على إزعاجهم وتعذيبهم. وبعدُ فإنّهما يكونان في مأزق حرج ويريان جمال المحبوب المضيء، والذي عندما يراه سائق العربة فإنّ ذاكرته تنشدُّ إلى الجمال الحقيقيّ، الذي يشاهده في رفقةٍ مع التواضع مثل صورة وُضِعت على قاعدة تمثالٍ مقدّس، يراها هو، لكنّه يكون خائفاً ويسقط إلى الخلف في افتتان، ويجبره سقوطه على أن يسحب الأعنّة إلى الخلف بعنف كي يرد الجوادين كليهما على عقبيهما، أحدهما مطيع وغير معاند، أما الآخر الجامح العنيد فشموسٌ جدّاً، وعند تراجعهما إلى الوراء قليلاً، فإنّ أحدهما يكون قد ساده الحياء والذهول، واغتسلت روحه كلّها بالعرق، لكنّ الآخر، عندما زال ألمه الذي قاساه من اللجام والسوط، استطاع أن يتنفّس بصعوبة، وامتلأ بالحنق والخزي، اللذين أغدقهما على سائق العربة وعلى الجواد الآخر رفيقه، لافتقاره للشجاعة والرجولة، معلناً أنّهما كانا زائفين وغادرين بالاتفاق ومذنبين بتخلّيهما عنه. وهما رفضا مرّة ثانية، وحثّهما هو على الاستمرار مرّة أخرى وسيخضع لصلواتهما بشقّ النفس ذلك كي يتأجل حتّى وقت آخر. وعندما أتت الساعة المحدّدة، تظاهرا وكأنّهما كانا ناسيين، وهو ذكّرهما، محارباً لهما وصاهلاً بوجهيهما، وجارّاً لهما، إلى أن أجبرهما أخيراً على أن يقتربا مرّة أخرى من الأفكار عينها التي قصدها. وعندما كانا بجواره طأطأ رأسه ورفع ذيله، ثمّ عضّ سائق العربة وسحبه نحوه بدون حياء. حينئذ فإنّ سائق

العربة هذا كان في أسوأ حالاته، وسقط إلى الخلف مثل المتسابق عند الحاجز، وأخرج السائق الجزء الموجود في فم الجواد المتوحش، أخرجه بالتواءٍ لا يزال أكثر عنفاً، وغسل لسان الجواد وفكّيه الاعتسافيين بالدماء، وأجبر ساقيه ووركيه أن يلتصقا بالأرض وعاقبه بقوّة وقسوة. وحينما حدث هذا مرّات عديدة وانقطع هذا الجواد الجلف عن طريقته الوحشيّة، أضحى أليفاً ومتواضعاً، واتّبع إرادة سائق العربة، وعندما رأى الواحد الجميل كان جاهزاً لأن يموت من الخوف. وتبعت روح المحبّ من هذا الوقت فصاعداً، تبعت المحبوب من الخوف في اتّضاعٍ وتقى.

وهكذا فإنّ المحبوب تلقّى، مثل الله، كلّ خدمة ملكيّة وصادقة من محبّه، إنّها ليست خدمة في المظهر بل إنّها في الحقيقة، كون نفسه ذات طبيعة صدوقة للمعجب به. وإنْ خجل في الأيّام السابقة كي يسيطر على انفعاله سيطرة تامّة ويصرف محبّه، لأنّ رفاقه الشباب أو الآخرين أخبروه بافتراء أنّ الخزي سيحلق به. وبعدُ بما أنّ السنين تقدّمت، فإنّه أُجبر على أن يتقبّله في المشاركة بالسنّ والوقت المحدَّدين. إنّ القَدَر الذي أوجب على أنّه لن تكون هناك صداقة بين الأشرار، أوجب أيضاً على أنه ستكون صداقة بين الأخيار على الدوام. وعندما تلقّاه المحبوب وتقبّله في المشاركة والمودة، كان منشدهاً تماماً في شعور المحبّ الودّي؛ وأدرك وأقرّ بأنّ الصديق الملهَم يساوي كلّ الأصدقاء أو الأقرباء الآخرين؛ وليس فيهم أيّ شيء من الصداقة جدير بأن يُقارَنَ بهذا. وعندما يستمرّ شعوره ذاك ويكون هو أقرب إليه ويتقبّله بسرور، في التمارين الرياضيّة، وفي أوقات اللّقاءات الأخرى، حينئذ فإنّ نافورة ذلك الجدول، والتي سمّاها زيوس الرغبة عندما وقع في حبّ غانيميد، تدفّقت فوق المحبّ، ودخل إلى روحه بعض دفقها، وخرج منها بعضه مرّة ثانية عند امتلائها. ومثلما يرتدّ الصدى أو النسيم عن الصخور الملساء ويعود من حيث

أتى، هكذا يفعل دفق من الجمال، ماراً من خلال العينين اللتين تكونان نافذتي الروح، ويرجع إلى الواحد الجميل، ثمّ يصل إلى هناك منشّطاً ممرّات الجناحين، مُندّيها بالماء، وباعثاً فيها النمو، ومالئاً روح المحبوب بالحبّ أيضاً. وهكذا يحبّ هو، لكنّه لا يعرف ماذا؛ إنّه لا يفهم ولا يستطيع إيضاح حالته الخاصّة. يظهر أنّه التقط عدوى العمى من الآخرين. إنّ المحبّ هو مرآته التي يرى بها نفسه، لكنّه غير دارٍ بهذا. وعندما يكون مع المحبّ يتخلّص الإثنان من آلامهما. غير أنّه حينما يكون بعيداً عنه يشتاق إليه كما أنّه يُشتاق له، ويمتلك صورة الحبّ، لأنّ الحبّ ساكن في صدره، الذي يسمّيه ويعتقد أنّه ليس حبّاً بل صداقة فقط، وما رغبته أو توقه إلاّ رغبة الآخرين. يريد أن يرى محبّه، يلمسه، يقبّله، ويعانقه، ولربّما تكون رغبته قد اكتملت لكن ليس بعد ذلك بوقت طويل، وعندما يتقابلان، فإنّ جواد المحبّ الغشوم عنده كلمة يقولها لسائق العربة، سيحبّ هو أن يمتلك لذّة قليلة في مقابل الكثير من الآلام، لكنّ حصان المحبوب الوحشيّ لا يتفوّه ببنت شفة، لأنّه يكون متفجّراً بالعاطفة التي لم يفهمها؛ - إنّه يرمي سلاحه حول المحبّ ويعانقه كصديقه الأعزّ. وحينما يكونان جنباً إلى جنب، فإنّه يكون في حالة لا يستطيع فيها أن يرفض أيّ شيء للمحبّ، إنْ سأله، برغم أنّ رفيقه الجواد الآخر وسائق العربة يعارضانه بمحاورات الخجل والتعقّل. بعد هذا فإنّ سعادتهما تتوقّف على كبح جماح نفسيهما؛ وإن انتصرت عناصر العقل الأفضل التي تهدي للنظام والفلسفة، فإنهما سيمضيان حياتهما هنا في السعادة والتناسق - وسيّدا أنفسهما ومنظماها، - مستبعدين عناصر الروح الفاسدة ومعتقين عناصرها الفاضلة. وعندما تأتي النهاية، فهما خفيفان ومجنّحان للطيران، قد انتصرا في واحدة أو ثلاثة من الانتصارات السماوية أو الأولومبيّة الحقيقيّة، ولا يستطيع التهذيب الإنساني ولا الإلهام الإلهي أن

يمنحا للإنسان نعمةً أكبر من هذه النعمة. وإن تركا الفلسفة، على الجانب الآخر، وسلكا طريق الحياة الأدنى للطموح، عندئذ لربّما يأخذ الحيوانان الوحشيان الروحين الإثنتين عندما تكونان مجردتين من الحماية ويحضرانهما معاً، بعد احتسائهما الخمر أو في ساعة طيش أخرى. وهما ينجزان هذه الرغبة من قلبيهما، والتي يعتبرها الجميع نعمة، وعند تمتّعهما بهذه الرغبة لمرّة واحدة فهما يستمرّان في الاستمتاع بها، ونادراً ما يفعلان هذا برغم ذلك، لأنّهما لا يمتلكان المصادقة على هذا من الروح ككلّ. إنّهما يكونان أعزّاء أيضاً، لكنّهما ليسا هكذا عزيزين كالآخرين، وهما يعيشان لبعضهما بعضاً أثناء وقت حبّهم وبعده، يعتبران أنّهما أعطيا وأخذا من بعضهما بعضاً العهود الأكثر قداسة، ولا يمكنهما أن ينقضاها ويقع بينهما العداء. وأخيراً فإنّهما يخرجان من الجسم بدون أجنحة، لكنّهما متشوقان للارتفاع عالياً. وهكذا فإنّهما لا يحصلان على جائزة وضيعة للحبّ والجنون. إنّ أولئك الذين ابتدأوا الحجّ نحو السماء يمكنهم ألا يرجعوا إلى الظلام مرّة ثانية، وإلى الرحلة تحت الأرض، بل هم يعيشون في النور على الدوام، رفاقاً سعداء في حجّهم. وعندما يحين الوقت الذي سينالون أجنحة فيه فإنّهم يمتلكون ريش الطائر بسبب حبّهم.

هكذا تكون عظيمة تلك البركات والنعم السماويّة التي ستمنحها لكم صداقة المحبّ، يا فتياني، في حين أنّ مودّة اللامحبّ، المزيفة بالتعقّل الدنيوي، والتي لها طرائق دنيويّة وضئيلة لإعطاء المنافع، وستلد في أرواحكم تلك النوعيات المبتذلة التي يهلّل لها العامّة، وسترسلكم بخفّة ورشاقة حول الأرض خلال مدّةٍ تعدادُها تسعة آلاف سنة، وتترككم أغبياء في العالم السفلي.

وهكذا، يا عزيزي إيروس، فإنّني اعترفت علناً بخطئي ودفعت ما يتوجّب

عليَّ جيّداً وبعدل قدر ما أستطيع؛ وأكثر من ذلك، وخاصة في مسألة التشابيه الشعريّة التي أُجبرت على استعمالها، لأنّ فيدروس ألحَّ على حيازتها. وبعدُ تغاضَ عمّا مضى وتقبّل الحاضر، وكن لطيفاً معي وشفوقاً عليّ، ولا تحرمني من حاسّة بصري بسبب غضبك، ولا تأخذ منّي فنّ الحبّ الذي أعطيتني إيّاه، بل هبنيه كي يمكنني أن أكون مكرّماً في عيني الجميل مع ذلك. وإن قال فيدروس أو قلت أنا أيّ شيء بذيء في أحاديثنا السابقة، لُمْ ليسياس، الذي هو أب للطفل، ودعنا لا نمتلك أكثر من نِتاجه. مُرْهُ أن يدرس الفلسفة، مثل أخيه بوليمارخوس؛ وعندئذ فإنّ محبّه فيدروس لن يتردّد بين رأيين بعد اليوم، بل إنّه سيكرّس نفسه للحب والمحادثات الفلسفيّة بشكل كامل.

فيدروس: إنّني أنضمُّ إلى الصلاة، يا سقراط، وأقول معك، إن كان هذا لخيري، يمكن لكلماتك أن تتحقّق. لكنّني كنت منشدهاً في هذا الخطاب الثاني لزمن طويل، ذلك الخطاب الذي ألّفته والذي كان أجمل من الخطاب الأوّل بكثير، وابتدأت أخشى من أنْ أفقد نزوة ليسياس أو تصوّره، وسيظهر هو أليفاً بالمقارنة، حتى إن كان مستعدّاً لأن يضع خطاباً أجود وأطول من خطابك في الميدان، وهذا ما أشكّ في حصوله، لأنّه تلقّى شتيمةً من أحد رجالكم السياسيين منذ وقت حديث جداً لهذا السبب بالتحديد؛ وسمّاه « كاتب حديث » مرّة ثانية وثالثة. وهكذا فإنّ شعوراً بالكبرياء يمكن أن يحثّه على الانقطاع عن كتابة الأحاديث والخطب.

سقراط: ما هذه الفكرة المضحكة جدًّا! لكنّني أظن يا رجلي الفتيّ، أنّك مخطىء كثيراً بما تقوله عن صديقك إن تصورت بأنّه يكون خائفاً من ضوضاء صغيرة؛ ولربّما، كنت تظنّ أنَّ مهاجِمَهُ عنى بملاحظته هذه وكأنها لومٌ أو تأنيب؟

فيدروس: ظننت، يا سقراط، أنّه عنى ذلك. وأنّك لدارٍ بدون شك أنّ رجال الدولة الأعظم والأكثر تأثيراً يخجلون من كتابة خُطَبٍ وترك التأليفات المكتوبة الأخرى، خشية أن تسمّيهم الأجيال القادمة كلّها سوفسطائيين.

سقراط: يبدو أنّك غير دارٍ، يا فيدروس، بأنّ « المرفَق الحلو طعمه[٨] » كما يقول المثل هو ذراع النيل الطويل حقاً. وتظهر أنت أنك غير دارٍ بشكل متساوٍ حقيقة، وهو أنّ هذا المرفَق الخاصّ بهم يكون ذراعاً طويلاً أيضاً. إذ لا شيء يُولع به رجالنا السياسيون مثل كتابة الخُطب وتوريثها لكلّ الأجيال القادمة. يمكنك أن ترى كم يكون حبُّهم للثناء متّقداً، وهم يصدرون الكتابة بأسماء معجبيهم المحلّيين.

فيدروس: ماذا تعني؟ إنّني لاأفهم.

سقراط: لماذا، ألا تعرف أنّه عندما يكتب رجل السياسة، يبدأ بأسماء المُطْرِين عليه.

فيدروس: كيف ذلك؟

سقراط: لماذا، يبدأ هو بهذه الطريقة: « لتكن مشرّعة بمجلس الشيوخ، بالشعب، أو بكليهما، بناءً على اقتراح شخص محدَّد » وهذه الطريقة هي طريقة مؤلفنا الجليلة والتمجيدية لوصف نفسه. إنّه يتقدم بعد هذا التمهيد فقط، كي يعرض حكمته الخاصّة للمعجبين به والتي تكون غالباً في تأليف طويلٍ ومملّ. والآن ليس ذلك النوع من هذا الشيء إلا قطعة تأليف إعتياديّة؟

فيدروس: حقاً.

سقراط: وإنْ تمَّ التصديق على هذه القطعة نهائياً، فإنّ المؤلف يترك المدرَّج في بهجةٍ بالغة الذّروة عندئذ. لكن إذا رفْضت وانتهى هو من خطابه المكتوب وأعلن أنّه كان مؤلّفاً قليل البراعة، فإن الفاجعة حينئذ ستحيق به وبحزبه.

فيدروس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: إنّهم يكونون بعيدين عن هذا الاحتقار إلى هذا الحدّ، أو على الأصحّ فإنّهم يقدّرون ممارسة الكتابة بسموّ.

فيدروس: بدون شكّ.

سقراط: وعندما يمتلك الملك أو الخطيب القوة، مثلما حازها ليغاركوس أو صولون أو داريوس، عندما يمتلك قوّة نيل خلود السلطة في الدولة، ألا تظنه الأجيال عندما ترى تأليفاته، أو ألا يظن هو نفسه، أنه مساوٍ للآلهة، مع أنّه ما زال حيّاً حتى الآن؟

فيدروس: حقيقي جداً.

سقراط: أتظن إذن أنَّ أيّ شخص من هذه الطبقة، مهما يكن مطبوعاً على الشرّ، أتظنّ أنه يؤنِّب ليسياس لكونه مؤلفاً بكلّ بساطة؟

فيدروس: ليس بناءً على وجهة نظرك؛ لأنّه طبقاً لك سيُقذف بالذمّ بناءً على مهنته الخاصّة المفضّلة.

سقراط: يمكن لأيّ شخص أن يرى بأنّه لا عارَ في الحقيقة المجرَّدة للكتابة.

فيدروس: لا بالتأكيد.

سقراط: أفترض أنَّ العار يبدأ عندما لا يتكلّم الإنسان أو يكتب جيّداً، بل إذا فعل ذلك بسوء.

فيدروس: بوضوح.

سقراط: وما هو الجيّد والسيِّىء - هل نحتاج نحن لسؤال ليسياس، أو أي شاعرٍ أو خطيبٍ آخر، كتب أو سيكتب عملاً سياسياً أو أي عملٍ آخر، في وزنٍ شعريّ أو خارجه، أكان هو شاعراً أو كاتباً نثريّاً، أقول، هل نحتاجه كي يعلِّمنا هذا؟

فيدروس: أنحتاج نحن لذلك؟ إذن لماذا يجب أن يعيش إنسانٌ إن لم يكن لملذّات الحديث؟ يلزمه أن لا يعيش بقصد تلك الملذّات التي لها آلامٌ سابقة كشرطٍ لها بكلّ تأكيد، كما تمتلك ذلك كلّ الملذّات الجسديّة على وجه التقريب، ولهذا السبب فإنّ هذه الملذّات تسمَّى ملذات استعباديَّة ووضيعة بحقّ.

سقراط: هناك وقت كافٍ كي نتحادث. وأعتقد أنّ الجنادب تسقسق وفقاً لأسلوبها في حرّ الشمس فوق رؤوسنا، ويحاكي بعضُها بعضاً وتنظر فينا إلى تحت. ماذا ستقول إن رأتنا، مثل العديد من الناس، لا يحدث بعضنا بعضاً، بل نهجع في وسط النهار، تسكّننا أصواتها، ونعجز عن التفكير؟ ألن يكون لديها الحقّ كي تسخر منا وتهزأ بنا؟ يمكنها أن تتصوَّر أنّنا كنا عبيداً، أتوا كي يرتاحوا في مكان منتجعهم، مثل النعاج المستلقية على الأرض عند الظُهر حول البئر. لكنّها إن رأتنا متحادثين، ومبحرين أمامها مثل الأويسيوس، غير راغبين في الإصغاء لأصواتها الفاتنة، لربّما يمكنها أن تهبنا، من احترامها لنا، العطايا التي تلقّتها من الآلهة لتضفيها على الرجال.

فيدروس: أيّة هباتٍ تعني؟ إنّني لم أسمع عن أيّ منها.

سقراط: إنّ محباً للموسيقى مثلك لا أشك أنّه سمع قصّة الجنادب بالتأكيد،التي قيل فيها إنّها كانت مخلوقات إنسانية في زمنٍ قبل زمن آلهات الشعر والفنّ والعلوم والغناء. وحينما أتت هذه الآلهات وغنَّت ظهرت أنّها كانت مفتنةً بالبهجة. وبما أنّها غنَّت على الدوام، لم تفكّر أبداً بالأكل والشرب، حتى ماتت أخيراً في نسيانها. والآن فهي تحيا مرّة ثانية في الجنادب التي لا تحتاج إلى التغذية، وذلك كهبةٍ خاصّة من تلك الآلهات، لكنّها كانت مغنّية منذ ساعة ولادتها بلا انقطاع، ولم تأكل أو تشرب قط. وعندما ماتت فإنّها ذهبت وأخبرت آلهات الشعر والفنّ والعلوم والغناء في السماء، أخبرتهن أيٌّ منّا يكرّم واحدة منهنّ أو يكرّم الأخريات. إنّها فازت بحبّ الرقص للتقرير الذي قدَّمته الراقصات عنها؛ وظفرت بحبّ إيراتو(٩) للمحبّين، وبحبّ الآلهات الأخرى اللواتي قدمت لهنّ تبجيلاً، طبقاً للطرائق المتعدّدة لتكريمهنّ وتعظيمهنّ، وأعدَّت تقريراً رفعته، إلى كاليوب(١٠) أكبر الآلهات سنّاً، وإلى يورانيا(١١) التي تأتي الثانية في كِبَر السنّ. إنّها أعدَّت هذا التقرير عن أولئك

الذين مجّدوا الموسيقى لنوعيّتها، وأمضوا حيواتهم في الفلسفة، لأنّ هؤلاء هنَّ الآلهات المختصّات بالسماوات وبالتعقّل الإلهي كما الإنساني بشكلٍ رئيسي، ويمتلكنَ النطق الأحلى. يجب علينا إذن أن نتحدث دائماً وأن لا ننام في وسط النهار لأسباب عديدة.

فيدروس: دعنا نتحدث.

سقراط: هل سنبحث في قواعد الكتابة والكلام كما اقترحنا؟

فيدروس: جيّد جداً.

سقراط: قبل القدرة على إيجاد أيّ سؤال عن امتياز الحديث، ألا يجب أن يكون عقل المتكلّم مجهَّزاً بمعرفة حقيقة القضيّة التي سيتكلّم بشأنها؟

فيدروس: وبرغم ذلك، يا سقراط، فإنّني سمعت أنّ الذي سيكون خطيباً ليس بحاجة لأن يدرس العدل الحقيقيّ، بل، على الأرجح هو بحاجة لدراسة ذلك الذي يصدّقه الكثيرون الذين يجلسون لإعطاء الحكم فقط؛ وليس باستحسان الأخيار أو الأشراف الحقيقيين، بل بإعطاء رأيٍ بخصوصها فحسب، ذلك أنّ تلك الملاحقة تأتي من الرأي وليس من الحقيقة.

سقراط: « إنّ كلمات العاقل لا يمكن وضعها جانباً »؛ لأنّ فيها شيئاً ما بالاحتمال. ولهذا السبب فإنّ معنى هذا القول لا ينبغي إسقاطه بتهوّر.

فيدروس: حقيقي جداً.

سقراط: دعنا نطرح المسألة هكذا: إفترض أنّني رغبت بإقناعك في شراء حصان والذهاب الى الحروب. ولم يعرف أحد منا ماذا يشبه الحصان الذي اشتريته، لكنّه حَدَثَ أنّني أعرف هذا القدر بشأنه، وهو أن فيدروس اعتقد أنَّ الحصان من الحيوانات الأليفة ويمتلك الأذنين الأطول.

فيدروس: إنّ ذلك سيكون مضحكاً.

سقراط: لا، ليس حتى الآن. إفترض أيضاً، بما أنّني أقنعتك بهذا في جديَّة رزينة،

ذهبت وألَّفت خطاباً في تكريم حمارٍ، مسمّياً إيّاه حصاناً، وقائلاً إنّ هذا الحيوان لا يقوَّم بالمال - تماماً كي يُمتلك للاستخدام المنزليّ والأعمال الحربيّة، وأنّه بإمكانك أن تجلس على ظهره وتقاتل، وأنّه سيحمل أمتعةً، بالإضافة إلى منافعه الأخرى.

فيدروس: كم يكون ذلك مضحكاً؟

سقراط: مضحك! نعم؛ لكن أليس صديق مضحكٌ بأفضل من عدوٍّ ماكر؟

فيدروس: بالتأكيد.

سقراط: وبدلاً من وضع الخطيب لحمارٍ في مكان الحصان، يضع الخير مكان الشرّ، كونه جاهلاً بطبيعتهما الحقيقية مثلما تكون المدينة التي يفرض رأيه عليها جاهلة أيضاً؛ وبما أنّه درس أفكار الأكثرية، فإنّه يقنعهم بزيفٍ ليس بشأن « ظلّ الحمار »، الذي يخلطه بظل الحصان، بل بخصوص الخير الذي يخلطه بالشر ويحثّهم على فعله - ماذا سيكون المحصول الذي ستجمعه الخطابة بعد بذر الحبوب على الأرجح؟

فيدروس: سيكون ذلك المحصول عكس الخير.

سقراط: لكن لربّما أنّنا أسأنا معاملة الخطابة بقسوة، ويمكنها أن تجيب: ما هذه السفاسف المدهشة التي تتكلّمان! وكأنّني أصررت على أنّ الجهل بالحقيقة هو شيء لازب للّذي يتعلّم كي يتكلّم! ومهما كانت نصيحتي قيّمة، وجب عليّ أن أقول له كي يصل إلى الحقيقة أوّلاً، وأن يفهمني بعدئذ. وفي الوقت عينه فإنّني أؤكّد بجسارة أنّ المعرفة المجرَّدة للحقيقة لن تمنحك فنّ الإقناع بدون مساعدتي.

فيدروس: هناك سبب في دفاع السيّدة عن نفسها.

سقراط: حقيقيّ تماماً؛ ذلك إن كانت المحاورات الأخرى التي بقيت لكي تُعرض تحمل شهادتها فقط بأنّها تكون فنّاً بالمطلق. لكنّني أبدو أنّي أسمعها مرتّبة

نفسها على الجانب المضادّ، ومعلنةً أنّ تلك السيّدة تتكلّم باطلاً، وأنّ الخطابة هي مجرّد طريقة محدَّدة تجري على وتيرة واحدة، وليست فنّاً. عجباً! يظهر إسبرطيٌ ويقول: إنّه لا يوجد ولن يوجد فنّ حقيقيّ للكلام الذي يكون منفصلاً عن الحقيقة.

فيدروس: يجب استدعاء هؤلاء الشهود، يا سقراط. أحضرهم كي نتمكّن من فحصهم.

سقراط: أخرجوا، أيّها الأطفال الوسيمون، واقنعوا فيدروس الذي هو أبو جمالات مماثلة، أقنعوه بأنّه لن يكون قادراً أبداً على الكلام على نحوٍ سليم في أيّ موضوع إلاّ إذا امتلك فلسفة صحيحة، وعلى فيدروس أن يجيبكم.

فيدروس: إطرح السؤال.

سقراط: أليست الخطابة، مأخوذةً بشكل عامٍّ، أليست فنّاً عالميّاً لسبي العقل بالمحاورات التي لا تستخدم في محاكم العدل والجمعيّات العامّة فقط، بل تُستخدم في البيوت الخاصّة أيضاً، والتي لها علاقة بكلّ الأشياء، الصغير منها والكبير، والتي إن استخدمت بجودة وصلاح، فهي مقدَّرة بشكلٍ متساوٍ، سواء إذا كان موضوعها موضوعاً جديّاً أو تافهاً ـ إنّ ذلك هو ما سمعته؟

فيدروس: لا، ليس ذلك مطلقاً؛ عليّ أن أقول على الأصح إنّ الفنّ هذا قيل بأنّه معروض شفاهاً وكتابة في الدعاوى القضائية، وفي التكلّم في الجمعيّات العامّة ـ ولم أسمع بأنّه امتدَّ إلى نطاق أكثر من ذلك بشكل واسع.

سقراط: أفترض إذن بأنّك سمعت خطابة نيستور وأوديسيوس، والتي ألقياها في ساعات راحتهما حينما كانا في طروادة، ولم تسمع الخطابة التي ألقاها بالاميديس أبداً.

فيدروس: لا تقل أكثر ممّا قلته عن نيستور وأوديسيوس، إلاّ إذا كان جورجياس

نيستور الذي يخصّك، وكان ثراسيماخوس أو ثيودوروس أويسيوس، الخاصّ بك أيضاً.

سقراط: لربما يكون ذلك ما عنيت. لكن دعنا نتركهم وشأنهم. وهل ستخبرني، بدلاً من ذلك، ماذا يفعل المدَّعي والمدَّعى عليه في محكمة القانون ـ ألا يكونان متنافسين ومتجادلين؟

فيدروس: هكذا بالضبط.

سقراط: إنّهما يفعلان ذلك بشأن العادل والظالم ـ إن تلك القضية هي موضوع النقاش؟

فيدروس: نعم.

سقراط: وبوسع أستاذ جامعيّ أن يظهر لنفس الأشخاص ن الشيء نفسه عادل في وقتٍ ما، وظالم في وقت آخر، إذا مال هو لفعل ذلك؟

فيدروس: بالضبط.

سقراط: وبطريقة مماثلة فإنّه عندما يتكلّم في الجمعية العموميّة، سيجعل الأشياء عينها تبدو صالحة للمدينة في وقت ما، وأنّها رديئة في وقتٍ آخر؟

فيدروس: إنّ ذلك لحقيقي.

سقراط: ألم نسمع نحن عن البالاميدي الإيليائي « زينون »، ألم نسمع عنه أنّ فنّه في الكلام قادر على أن يجعل الأشياء عينها تظهر لسامعيه متشابهة وغير متشابهة، واحدة ومتعددة، في حركة وفي سكون؟

فيدروس: حقيقي جداً.

سقراط: إنّ فنّ المناظرة إذن، لا يقتصر على المحاكم والجمعيّات العموميّة، بل إنه واحد وهو الشيء عينه في كلّ استعمال من استعمالات اللغة. إنه هذا الفن، إن وُجد فنّ كهذا الذي سيكون الشخص قادراً بواسطته على أن يجد شبهاً لكلّ شيء يمكن أن يكون له شبيه، وأن يُبرز المتشابهات والمظاهر الكاذبة التي يستعملها الآخرون ويسلّط عليها الضوء.

فيدروس: ماذا تعني؟

سقراط: أعتقد أنّ الحقيقة ستظهر إذا سألنا هذا السؤال: متى تتوفر فرصة أكبر للخداع ـ أعندما يكون الفرق أكبر أو أصغر؟

فيدروس: عندما يكون الفرق صغيراً.

سقراط: وستكون أنت أقلّ احتمالاً كي تُكتشف في مرورك تدريجياً إلى الطرف الآخر؟

فيدروس: طبعاً.

سقراط: والذي سيخدع الآخرين إذن، ولن يُخدع، يجب أن يعرف الشبَهَات والاختلافات الحقيقية للأشياء بالضبط؟

فيدروس: يجب عليه ذلك.

سقراط: لكنّه إذا كان جاهلاً بالطبيعة الحقيقيّة لأيّ موضوع، فكيف يمكنه أن يكتشف الدرجة الأكبر أو الأصغر للشبه في الأشياء الأخرى إلى ذلك الذي يكون جاهلاً له بالفرضيّة؟

فيدروس: إنّه لا يستطيع.

سقراط: وبعدُ فإنّ الرجال عندما يكونون مخدوعين وتكون أفكارهم متباينة مع الحقائق، فواضح أن الخطأ ينساب إلى الداخل من خلال المتشابهات؟

فيدروس: نعم. إنّ تلك هي الطريقة.

سقراط: إذن إنْ لم يكن خطيبنا قد فهم الطبيعة الحقيقية لكلّ شيء، فإنّه لن يكون فنّاناً بارعاً في جعل الانطلاق التدريجيّ من الحقيقة إلى المضادّ للحقيقة، متأثراً بمساعدة المتشابهات، أو في تفادي هذا حينما يكون هو في موقف دفاعي.

فيدروس: إنّه لن يكون.

سقراط: وهكذا فإنّ « فنّ الخطابة » الذي يعرضه رجل كونه جاهلاً بالحقيقة

والذي تبع المظاهر، سيكون فنّاً من نوعٍ مضحك، ولن يكون فنّاً على الإطلاق؟

فيدروس: يمكن أن يكون هذا متوقّعاً.

سقراط: هل سأفترض أن نبحث عن أمثلة للفنّ وعَوَزِ الفنّ، طبقاً لفكرتنا عنها، وذلك في خطاب ليسياس الذي تمتلكه في يدك، وفي كلامي الخاصّ الذي تفوّهت به؟

فيدروس: لا يمكن لشيء أن يكون أفضل؛ وأظنّ حقاً أنّ محاورتك السابقة قد كانت مجرَّدة أيضاً وتحتاج إلى التوضيح.

سقراط: نعم؛ ويُتفق في أن يُزوِّدَ الخطابان الإثنان بمثال جيّد جداً للطريقة التي تمكِّن المتكلّم الذي يعرف الحقيقة من أن يسلب قلوب مستمعيه بها، بدون أيّ غرض خطير. إنّني أعزو هذه القطعة من الحظّ السعيد إلى الآلهة المحليّين؛ ولربّما إلى نبيّات آلهات الشعر والفنّ والعلوم والغناء اللواتي يغنّين فوق رؤوسنا كي يمكنهنَّ نقل وَحْيِهنّ إليّ. لأنّني لا أتصوّر بأنّ لدي أيَّ فنّ خطابيّ خاصّ بي.

فيدروس: مُنحت؛ إذا ستُسرُّ في مواصلة ما تقوله فقط.

سقراط: إفترض أن تقرأ لي الكلمات الأولى من خطاب ليسياس.

فيدروس: « تعرف أنت كيف تقف المسألة معي، وكيف يمكن أن يُرتَّب هذا الشأن، كما أتصوّر، لمصلحتنا معاً. وإنّي لمتأكّد بأنّه لا ينبغي عليَّ أن أفشل في التماسي، لأنّي لست محبّك، ولأنّ المحبّين يندمون ».

سقراط: كفاية: ـ هل سأشير أنا إلى الخطأ والافتقار إلى الفنّ في هذه الكلمات؟

فيدروس: نعم.

سقراط: يكون هذا واضحاً لكلّ شخص على الأقلّ، بأنّنا نتّفق بشأن بعض أشياءٍ كتلك، في حين أنّنا نتباين في أفكارنا بخصوص الأشياء الأخرى.

فيدروس: أعتقد بأنّني أفهمك؛ لكن هل ستوضح نفسك أكثر؟

سقراط: حينما يتكلّم أيّ شخص عن الحديد والفضّة، ألا يكون الشيء عينه حاضراً في عقول الجميع؟

فيدروس: بالتأكيد.

سقراط: لكن عندما يتكلّم أيّ شخص عن العدل والخير فإنّنا نتفرّق ونكون في نزاعٍ بعضنا مع بعض ومع أنفسنا؟

فيدروس: بالضبط.

سقراط: إذن فنحن نتّفق في بعض الأشياء، لكنّنا لا نتّفق في الأشياء الأخرى؟

فيدروس: إنّ ذلك لحقيقي.

سقراط: في أيّ الأشياء نُخدع على الأرجح، وفي أيّها تمتلك الخطابة القوة الأكبر؟

فيدروس: في النوع العرضة للشكّ، بوضوح.

سقراط: يجب على الذي يرغب في أن يكون شارح فنّ الخطابة إذن، يجب عليه أن يوجد تقسيماً مُنَظّماً لها قبل أيّ شيء آخر، وأن يكتشف الصّفة المميّزة لكلّ صنف منها، أعني الأشياء التي تخصُّ العدد الكبير من الرجال والتي يختلفون بشأنها بالضرورة، والأشياء التي تختصّ بوفاقهم؟

فيدروس: إنّ مَنْ سيوجد تمييزاً كهذا سيمتلك مبدأً ممتازاً.

سقراط: نعم؛ ويلزمه في المقام الثاني أن يمتلك عينين ثاقبتين لمراقبة خواصّ الأمور، وأن لا يرتكب غلطة عند الإشارة إلى واحد من هذين الصنفين في الموضوع الذي يقصد التكلّم عنه.

فيدروس: بدون ريب.

سقراط: وبعدُ فلأيٍّ من الصنفين يخصّ الحبّ - ألى الصنف المثير للنقاش، أم إلى الصنف الذي لا يجادِل؟

فيدروس: إلى الصنف المثير للنقاش، بوضوح؛ لأنّه إن لم يكن ذلك هكذا، فهل

تعتقد بأنّه قد كان مباحاً أن تقول ما قلته، وهو أنّ الحب يكون شراً للمحبّ والمحبوب معاً، ولتقول فيما بعد إنّه هو الخير الأعظم المحتمل أو الممكن؟

سقراط: ممتاز. لكن هل ستخبرني إذا ما عرَّفت الحبّ في بداية حديثي؟ ولأنّني كنت في ابتهاجٍ غامر، فلذلك لا أقدر على التذكّر جيداً.

فيدروس: نعم، حقاً؛ لقد فعلت ذلك، ولا خطأ.

سقراط: إذن فإنّني أدرك أن بيمفيس من أخيل وبان بن هرمس، اللذين ألهماني، كانا أفضل خطابةً من ليسياس بن سيفالوس ببعدٍ كبير. واحسرتاه! ما أقلّ شأنه أمامهما. لكن لربّما كنت مخطئاً، ولم يَضُرَّ ليسياس في بداية حديثه عن محبّه على افتراضنا أنّ الحبّ ليكون شيئاً ما، أو على الافتراض الآخر الذي توهّمه أنّه يكون. وفيما يتعلق بخصوص هذه الفكرة، صاغ هو وشكّل بقية محادثته. إفترض أنّنا نقرأ بدايتها مرة ثانية.

فيدروس: إذا سرَّك ذلك؛ لكنّك لن تجد فيها ما تريد.

سقراط: إقرأ، ذلك كي يمكنني التبصّر في كلماته الدقيقة.

فيدروس: « تعرف أنت كيف تقف المسائل معي، وكيف يمكن أن يُرتِّب هذا الشأن لمصلحة كلينا، كما أتصوّر؛ وأثبت بأنّي لا ينبغي أن أفشل في التماسي، لأنّي لست محبّك، فالمحبّون يندمون على المنن والألطاف التي أبدوها، عندما تتوقّف وتنقطع عاطفتهم ».

سقراط: يظهر هو هنا أنّه قام بنقيض ما يجب عليه فعله؛ لأنّه ابتدأ من النهاية، ويكون سابحاً على ظهره إلى المكان الذي بدأ منه أثناء الطوفان. إنّ مخاطبته الشابّ الوسيم ابتدأت حيث كان سينتهي المحبّ. ألست محقّاً فيما أقول، يا فيدروس الحلو؟

فيدروس: نعم، حقّاً، يا سقراط؛ إنّه يتبدىء عند النهاية.

سقراط: إذن وفيما يتعلّق بنقاط الموضوع الأخرى ـ أليست مطروحة كيفما اتفق؟ وهل لها أيّة قاعدة؟ لماذا يجب أن تلي نقطة الموضوع التالية النقطة الآتية في نظام، أو أيّة نقطة لموضوع آخر؟ إنّني لا أستطيع أن أحول دون التوهّم في جهلي بأنّه كتب بسرعة ومن غير تردّد ما خطر له تماماً وبكلّ جسارة، لكنّني أجرؤ على القول بأنّك سوف تميّز ضرورة الخطابة في تعاقب الأجزاء المتعددة لتأليف خطابه؟

فيدروس: إنّ لديك رأياً حسناً عني أكثر ممّا ينبغي إنْ تصوّرت بأنّي أمتلك أيّ تبصّرٍ كهذا في قواعد تأليفه.

سقراط: على كل حال، فأنت ستسمح بأنّه يجب لكلّ محادثة أن تكون مخلوقاً حيّاً، لها جسم ورأس وقدمان خاصّان بها. يجب أن يُتّخذ لها وسط، بداية، ونهاية لبعضها وللكل؟

فيدروس: بالتأكيد.

سقراط: أيمكن أن يقال هذا عن محادثة صديقك؟ أنظر إذا ما كنت تستطيع أن تجد أيّ تسلسلٍ منطقيّ في كلماته أكثر من الكلمة القصيرة التي قال البعض أنّها حُفِرتْ على ضريح ميداس الفريجي.

فيدروس: وما هو الشيء غير العاديّ الجدير بالملاحظة الموجود في تلك الكلمة القصيرة؟

سقراط: إنّها كما يلي: ـ

إنّني عذراء من البرونز وأتمدّد على ضريح ميدياس؛
مادام المطر يهطل والأشجار الطويلة تنمو،
ما دمت على هذه البقعة بجانب ضريحه المحزن،
سأعلن للمارّين من هنا أنّ ميدياس يرقد في أسفلها.

وبعدُ فإنّ هذا الشعر المقفّى سواء وقع بيتٌ منه أوّلاً أو أتى أخيراً، فذلك لا يخلق فرقاً، كما ستدرك.

فيدروس: إنّك تسخر من خطابنا، يا سقراط.

سقراط: حسناً، إنّني لن أقول أكثر بشأن خطاب صديقك خشية أن أُسيء إليك؛ وأعتقد رغم ذلك أنّه بإمكاني أن أجهِّز العديد من الأمثلة الأخرى على ما ينبغي للإنسان أن يتفاداه على الأصحّ. لكنّي سوف أتقدّم إلى الخطابات الأخرى التي تعتبر مثيرة لذكريات طلاّب الخطابة أيضاً، كما أعتقد.

فيدروس: في أية طريقة؟

سقراط: إنّ الخطابين، كما تتذكّر، كانا غير متشابهين؛ أحدهما يقول إنّ المحب يجب أن يَتمَّ قبوله والآخر يقول بل اللامحبّ.

فيدروس: وبرجولة حقاً.

سقراط: عليك أن تقول على الأصحّ « بجنون » وكان الجنون الحوار الخاصّ بهما، لأنّ « الحبّ جنون » كما قلت.

فيدروس: نعم.

سقراط: وهناك نوعان من الجنون، واحد منه يحدثه العجز الإنساني، والآخر عتق إلهيّ للروح من نير العادة والعرف.

فيدروس: صدقاً.

سقراط: كان الجنون الإلهي مقسّماً إلى أجزاء أصغر هي أربعة أنواع: نبويّ، تكريسيّ، شعريّ، وجنسيّ، ممتلكاً أربعة آلهة مترئّسة فوقها. كان النوع الأول إلهاماً من أبوللو، والثاني من ديونيسيوس، والثالث من آلهات الشعر والفنّ والعلوم والغناء، والرابع من أفروديت وإيروس. تكلّمنا في وصف النوع الأخير من أنواع الجنون، والذي قيل عنه إنّه النوع الأفضل أيضاً. تكلّمنا عن تأثير الحبّ في استعارةٍ أو تشبيه، والذي أدخلنا إليه أسطورة موثوقة وحقيقة ممكنة الاحتمال، برغم أنّها مخطئة بشكل جزئيّ، والتي كانت أيضاً ترتيلة في تكريم الحب الذي هو سيدك وسيدي أيضاً، يا فيدروس، وهو حارس

الأطفال الجميلين، ونحن غنّينا له الترتيلة في لحنٍ مناسب مقدّس ومُهيب.

فيدروس: أعرف بأنّي شعرت بلذّة عظيمة عند الاستماع إليك.

سقراط: دعنا نأخذ هذا المثال وندوّن كيف أنّ التحوّل صيغ من اللوم إلى الثناء.

فيدروس: ماذا تعني؟

سقراط: أعني أنَّ التأليف كان مازحاً في الأغلب. وبرغم ذلك فإنّه كان متضمّناً مبدأين اثنين في هذه الصور الذهنيَّة الاتفاقية التي نكون بنت ساعتها. وهذان المبدآن هما عن القوة التي يجب أن نحبّ وصفها في اصطلاحات تقنيَّة، إنْ أمكن ذلك.

فيدروس: ما هما هذان المبدآن؟

سقراط: المبدأ الأول هو فحص وتقييم الخواصّ المبعثرة، التي تهدي إلى فهمها في فكرة واحدة؛ كما في تعريفنا للحبّ سواء إذا كان هذا التعريف صحيحاً أو خطأ، فإنّه أعطى المحادثة وضوحاً واتّساقاً بكلّ تأكيد. كان على المتكلّم أن يعرّف أفكاره المتعدّدة وهكذا يجعل معناه جليّاً.

فيدروس: وما هو المبدأ الآخر، يا سقراط؟

سقراط: أمّا المبدأ الثاني، فهو التقسيم إلى أصناف طبقاً للتشكيل الطبيعيّ، حيث يكون المفْصِل، بدون تقسيم أيّ جزء، مثلما يمكن لنحاتٍ سيّىءٍ أن يفعل، تماماً مثلما افتُرِضَ حديثانا نحن الاثنين أنهما صيغة مفردة للاّعقلانيَّة بشكل متشابه، قبل كلّ شيء. وحينئذ، مثلما يمكن للجسد الذي من كونه واحداً يصبح اثنين ويمكن تقسيمه إلى جانبٍ أيمن وجانبٍ أيسر، كلّ منهما له أجزاء على اليمين وأجزاء على الشمال من الإسم عينه ـ تقدَّم المتحدِّث في خطابنا الأوّل وفق هذا الأسلوب، تقدَّم ليقسِّم أجزاء الجانب الأيسر ولم يكفَّ عن ذلك إلى أن وجد فيها شراً أو حباً ذا يد يسرى وشتمه بعدل، في حين أن المحادثة الأخرى قادتنا إلى الجنون الذي تمدَّد على الجانب الأيمن.

إنّ هذه المحادثة وجدت حبّاً آخر، له الإسم عينه أيضاً، لكنّه إلهي، والذي عَرَضه المتكلّم أمامنا واستحسنه وأكّد أنّه المسبّب للمنافع الأعظم.

فيدروس: الأكثر حقيقة.

سقراط: إنّني محبٌّ كبير لعلميات التقسيم والتعميم هذه؛ إنّها ساعدتني على الكلام والتفكّر. وإنْ وجدتُ أيَّ إنسانٍ قادرٍ على أن يرى « واحداً وعديداً في الطبيعة، فهو الذي سأتبعه وأسير على خطاه وكأنّه كان إلهاً ». وأمّا أولئك الذين يمتلكون هذا الفنّ، فإنّني اعتدت على أن أسمّيهم علماء جدل حتى اليوم؛ غير أنَّ الله يعرف ما إذا كان هذا الإسم صحيحاً أو لا. لكن عليَّ أن أحبَّ الآن معرفة ما هو الإسم الذي ستمنحه لهم أنت وليسياس، وسواء إذا أمكن أن يكون فنّ الخطابة الشهير هذا هو الذي يعلّمه ثراسيماخوس والآخرون ويزاولونه أم لا؟ إنّهم متكلّمون حاذقون بدون شكّ، وينقلون حذقهم لأيّ شخص يريد ويرغب أن يجلّهم ويكرّمهم، كما يجلّ الملوك ويقدّرهم.

فيدروس: نعم، إنّهم رجال ملكيّون؛ لكنّهم لا يمتلكون أيّة براعة في تلك العمليات التي تسمّيها عمليات جدليَّة، في رأيي، وأنت تدعوها ذلك بحقّ: ـ يبقى أنّنا لا نزال في ظلمة بخصوص الخطابة.

سقراط: ماذا تعني؟ أيمكن لأيّ شيء ذي قيمة أن يُورَدَ تحت قواعد فنيَّة، وأن يُنقذ بهذه العمليّات؟ على كلّ حال، يجب أن لا يُزدرى بك وبي، وعلينا أن نحاول قول ما هو الجزء الباقي من الخطابة.

فيدروس: هناك مقدار كبير ليتمّ إيجاده في كتب الخطابة بكلّ تأكيد.

سقراط: نعم؛ شكراً لك لتذكيرك إيّاي: ـ هناك التصدير المبيِّن كيف يجب أن يبتدىء الكلام، إذا تذكّرت ذلك جيداً. إنّ هذا هو ما تعنيه ـ النقاط الدقيقة والسمات الأنيقة للفنّ؟

فيدروس: نعم.

سقراط: أتبع حقائق التبسط إذن، وبناء على ذلك، الشواهد؛ ثالثاً، البراهين؛ رابعاً، الاحتمالات الواجب الإتيان بها. إنّ واضع الكلمة البيزنطي العظيم يتكلّم أيضاً، إذا لم أكن مخطئاً، إنّه يتكلّم عن الإثبات والإثبات الأبعد.

فيدروس: تعني ثيودوروس الممتاز.

سقراط: نعم؛ وهو يُخبر كيف سيُدار النقض أو النقض الأبعد، سواء إذا كان في الاتهام أو الدفاع. يجب عليَّ أن أقدّم أيضاً باريان اللامع، ايفينوس، الذي اخترع التعريض أو التملّق والثناءات غير المباشرة بادىء ذي بدء؛ واخترع اللّوم غير المباشر أيضاً، الذي وضعه هذا الرجل، طبقاً للبعض، في قطع نثريّة كي يساعد الذاكرة. وهل « سأُخرس النسيان وأُودِعَهُ » لتيسياس وجورجياس، اللذين ليسا جاهلين أن الاحتمال أسمى من الحقيقة، واللذين جعلا الصغير يظهر كبيراً والكبير صغيراً بقوّة فصاحتهما، واللذين أخفيا الجديد في أنماطٍ قديمة، والأساليب القديمة في الحديثة منها، واكتشفا طريقةً للكلام في كلّ موضوع إمّا باختصار أو في تطويلٍ لامتناهٍ. إنّني أتذكّر بروديكوس ضاحكاً عندما أخبرته عن هذا. قال هو إنّه اكتشف القاعدة الحقيقيّة للقانون، وهي أنّ الخطاب يجب أن لا يكون طويلاً ولا قصيراً، بل ذا حدٍّ مناسب.

فيدروس: حسناً فعل، بروديكوس.

سقراط: ولا أستطيع أن أُهمل هيبياس، لأنّني أتصوّر أنّ هذا المعاون من مدينة إليس سوف يصوّت معه.

فيدروس: نعم.

سقراط: وهناك بولس أيضاً، الذي يمتلك كنوزاً من الـDIPLASIOLOGY والـ GNOMOLOGY والـ EIKONOMOLOGY(١٢)، والذي يُعلّم الأسماء التي يجعله ليسمانيوس فيها حاضراً، والتي أعطوها لمعاناً برّاقاً.

فيدروس: ألم يكن لدى بروتاغوراس شيئاً ما من النوع عينه؟

سقراط: نعم، كانت لديه قواعد لتصحيح البيان والمدارك المتعدّدة الجميلة الأخرى؛ لأنّ « مآسي إنسانٍ فقير مسنّ »، أو أيّة حالة محزنة أخرى، لا أحد يكون أفضل فيها من العملاق الخالقيدوني[١٣]. يستطيع هو أن يضع مجموعة من الشعب بكاملها في عاطفة مشبوبة ويخرجها من واحدة منها مرّة ثانية بسحره الكلامي العظيم. وهو من الدرجة الأولى في اختراع أو إعداد أيِّ نوعٍ من أنواع تشويه السمعة بناءً على أيّة دوافع أو بدونها. يتّفقون كلّهم على التأكيد أنّ الخطاب يجب أن ينتهي في إعادة مختصرة للنقاط الأساسيّة، ومع ذلك فهم لا يتّفقون جميعاً على استعمال الكلمة عينها.

فيدروس: تعني أنّه يجب أن يكون تلخيصاً للمحاورات كي تذكُّر المستمعين بها؟

سقراط: إنّني قلت الآن كل ما عليَّ قوله في فنّ الخطابة: فهل عندك أيّ شيء تضيفه؟

فيدروس: ليس الكثير؛ لا شيء بذي أهميّة.

سقراط: أترك كلامهم ودعنا نحضر الصور البلاغيّة التي ذكرناها، دعنا نسلّط الضّوء عليها، ونسأل: لأيّ مدَىً، ومتى تمتلك هي قوّة الفنّ؟

فيدروس: إنّ لها قوّة وسلطة عظيمة في اللقاءات العامّة.

سقراط: وهكذا فإنَّ لها ذلك. لكن يلزمني أن أعرف إذا ما كنت تمتلك الشعور عينه مثلما أمتلكه بخصوص الخطباء؟ يبدو لي أنّ هناك ثقوباً كبيرة وعديدة في نسيجهم.

فيدروس: إعطِ مثالاً.

سقراط: سأفعل. إفترض أنّ شخصاً يأتي إلى صديقك أريكسيماخوس، أو إلى أبيه اكيومينوس، ويقول له: « إنّني أعرف كيف ستستعمل العقاقير التي ستكون إمّا ذات تأثير يبعث الحرارة أو البرودة في الجسم، وأستطيع أن أمنح التقيؤ

للمريض أو أستخدم التطهير، وكلّ أنواع هذه الأشياء، ولمعرفتي كل هذا، فإنّني أطالب أن أكون طبيباً ولأخلق أطبّاء أيضاً بنقل هذه المعرفة إلى الآخرين »، ماذا ستفترض أنّهم يقولون؟

فيدروس: سيكونون متأكّدين من سؤالهِ إذا ما كان يعرف أيضاً « لمن » سيعطي هو كلّ نوع من أنواع المعالجة، و« متى » و« كم ».

سقراط: وافترض أنّه أجاب: « لا؛ إنّني لا أعرف شيئاً عن كلّ ذلك؛ أتوقّع من الشخص الذي تعلّم ما عليّ أن أُعلّم ليكون قادراً على أن يؤدّي هذه الأشياء بنفسه ».

فيدروس: سيقولون إجابةً على ذلك، إنّه يكون رجلاً مجنوناً أو مدّعياً للعلم الذي يتوهّم أنّه يكون طبيباً لأنّه قرأ شيئاً ما في كتاب، أو لأنّه زلّ بإعطاء وصفةٍ أو وصفتين، برغم أنّه لم يمتلك أيّ فهمٍ حقيقي لفنّ الطبّ.

سقراط: وافترض أنّ شخصاً أتى إلى سوفوكليس أو إلى يوريبايدس وقال لهما إنّه يعرف كيف يؤلّف خطاباً طويلاً جدّاً بشأن مسألة صغيرة، وخطاباً قصيراً بخصوص قضية كبيرة، وخطاباً ملؤه الحزن أيضاً، أو خطاباً مرعباً أو مهدِّداً ومتوعّداً، أو أيّ نوع آخر من أنواع الكلام. ويتوهّم هو في تعليم هذا أنّه يعلّم فنّ المأساة ـ

فيدروس: هُمْ سيسخرون منه أيضاً بكلّ تأكيد إنْ توهّم أنَّ المأساة تكون أيّ شيءٍ سوى ترتيب هذه العناصر في أسلوب يكون مناسباً لبعضها أو إلى الكلّ.

سقراط: غير أنّني لا أفترض بأنّهم سيكونون وقحين أو اعتسافيّين نحوه. ألن يعاملوه كما يعامل موسيقيٌّ إنساناً مؤلّف ألحانٍ لأنّه يعرف كيف يعيّن درجة النغمة الموسيقية الأعلى منها والأسفل؛ ويحدث أن يلتقي هكذا شخص فإنّه لن يقول له بفظاظة، « يا غبيّ، إنّك لمجنون! » لكنّه سيجيب، مثل عالِم الموسيقى، في نبرةِ صوتٍ لطيفة متناسقة ومنسجمة: « يا صديقي الخيِّر، إنّ

الذي سيكون مؤلِّف ألحان يجب أن يعرف هذا بالتأكيد، ومع ذلك فإنّ الشخص الذي لم يتخطَّ درجتك في المعرفة يمكن أن لا يفهم أيّ شيء عن التناسق والانسجام، لأنّك تعرف وحدك الخطوات التمهيديّة الضرورية للتناسق وتناسب الألحان وليس التناسق أو تناسب الألحان عينه ».

فيدروس: حقيقي جداً.

سقراط: أو لن يقول سوفوكليس(١٤) عن عرض مدّعي كاتب المأساة، إنَّ هذه ليست مأساة بل هي الخطوات التمهيديَّة للمأساة، أو لن يقول اكيومينوس الشيء عينه عن فنّ الطبّ لمدَّعي هذا الفنّ؟

فيدروس: حقيقي تماماً.

سقراط: وإذا سمع ادراستوس(١٥) المعسول أو بريكلس عن هذه الفنون الرائعة، فماذا سيقولان عن كلّ الأسماء الصعبة التي قد جهدنا لتسليط الضوء عليها مثل BRACHYLOGIES والإسم EIKONOLOGIES؟ وبدلاً من أن يغضبا ويستعملا نعوتاً ازدرائيّة، كما فعلنا، أنا وأنت، إلى مؤلِّفي فنون خياليَّة كهذه، فإنّ حكمتهم الأسمى ستؤنّبنا على الأصحّ، مثلما ستعنّفهم. إنّهما سيقولان: « ليكن عندكما القليل من الصبر، يا فيدروس وسقراط؛ ويجب عليكما أن لا تنفعلا مع أولئك الذين يكونون غير قادرين على أن يعرّفوا طبيعة الخطابة بسبب بعض افتقارهم للبراعة الجدليَّة » وافترض بناءً على ذلك أنّهم وجدوا الفنّ عندما درسوا الخطوات التمهيديَّة الضروريّة فقط، وتوهّموا في تعليمهم هذه الخطوات للآخرين، توهّموا أنّهم قد علّموهم فنّ الخطابة بمجمله؛ لكن فيما يتعلّق باستخدام هذه الأنماط من الكلام في أسلوبٍ مقنع، أو جعل التأليف كلاًّ، ـ هم يعتبرون هذا وكأنه شيء سهل، وعلى مريديهم أن يكونوا قادرين على أن يمدُّوا أنفسهم به.

فيدروس: أعترف تماماً، يا سقراط، بأنّ فنّ الخطابة الذي يعلّمه أولئك الرجال

والذي عنه يكتبون هو كما تصف. إنّني أتّفق معك في ذلك. لكنّني أبقى راغباً أن أعرف أين وكيف يُكتسب فنّ الخطابة والإقناع الحقيقيين.

سقراط: إنّ الكمال الذي نحتاجه من الخطيب الذي أتمَّ مهنته يكون، أو يجب أن يكون على الأصحّ، مثل كلّ كمالٍ لأيّ شيء آخر، إنّه كمالٌ تعطيه الطبيعة بشكل جزئيّ، ويمكن أن يُساعدَهُ الفنّ أيضاً. وإذا كانت لديك القوّة الطبيعيّة وأضفت إليها المعرفة والممارسة، فإنّك ستكون متكلّماً مميّزاً؛ وإن قصّرت في أيٍّ من هذين الشرطين، فإنّك ستكون ناقصاً بذلك المدى. لكنّ فنّ الخطابة، بقدر ما يوجد فنّ كهذا، لا يقع في اتّجاه ليسياس او ثراسيماخوس.

فيدروس: أتصوّر أن بريكلس قد أنجز ما لم ينجزه كل الخطباء.

سقراط: إنّ كلّ الفنون العظيمة تحتاج إلى بحثٍ وتأمّلٍ سامٍ مليءٍ بشأن حقائق الطبيعة؛ ومن هنا يأتي السموّ الفكري وكمال الإنجاز. وكانت هذه، كما أتصوّر، هي النوعيّة التي اكتسبها بريكلس من صلته بأناكساغوراس الذي حدث أن عرفه، بالإضافة إلى مواهبه الطبيعيّة. كان مصبوغاً بالفلسفة الأسمى، ونال معرفة العقل وما هو نقيض العقل، اللذين كانا موضعَي أناكساغوراس المفضّلين، ومن ثمَّ فإنّه استعمل ما لاءَم غرضه لفنّ الكلام.

فيدروس: أوضح ما تعنيه.

سقراط: إنّ نهج الخطابة التقليديّ هو مثل ذلك النهج الذي يختصّ بعلم الطبّ.

فيدروس: كيف يذلك؟

سقراط: لماذا، بسبب أنّ علم الطبّ يجب أن يعرّف طبيعة الجسم، وينبغي أن تعرّف الخطابة طبيعة الروح ـ إن أردنا أن نتقدّم به تقدماً علمياً لا تجريبياً، وأن نمنح الصحّة والقوة في الحالة الأولى بإعطاء الدواء، وأن نغرس الإيمان الراسخ والإقناع أو الفضيلة التي نرغب في الحالة الأخرى، وذلك باستخدام الكلمات والتدريب.

فيدروس: أتصوّر بأنّك محقّ في ذلك، يا سقراط.

سقراط: وهل تعتقد بأنّك تستطيع أن تعرف طبيعة الروح بعقلانيّة بدون أن تعرف طبيعة العالم؟

فيدروس: إن كان أبقراط الاسكليبيادي موضع ثقة، فإنّه لا يمكن أن تُفهم حتى طبيعة الجسد بدون ذلك النوع من التحقيق.

سقراط: نعم، يا صديقي، إنّه كان محقّاً: يبقى، أنّنا يجب أن لا نقتنع باسم أبقراط، بل أن نفحص ونرى ما إذا كان السبب العقليّ يعطي أيّ دعم لهذا العرض.

فيدروس: نعم، إنّني أوافق.

سقراط: تأمّل ملياً إذن أيّ استنتاج حقيقيّ يقوله أبقراط عن الطبيعة. ألا يجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار، بادىء ذي بدء، في فحصنا لطبيعة أيّ شيء، سواء إذا كان ذلك الشيء الذي نرغب امتلاكه وأن نضيفه إلى الأشياء الأخرى، كالمعرفة ذات الخبرة، سواء إذا كانت هذه المعرفة شيئاً بسيطاً أو أنها متعددة الأشكال، وإذا كانت بسيطة، أن نحقّق بعدئذ أيّة قوة لديها من الفعل ولكونها مفعولاً عليها فيما يتعلّق بالأشياء الأخرى، وإذا كانت متعددة الأشكال، فلأن نرقّم هذه الأشكال؛ ونستوثق في حالة واحدة من حالاتها أوّلاً، ومن ثمّ في حالاتها كلّها، نستوثق ماذا تكون تلك القوّة للفعل أو لكونه مفعولاً على الّتي تجعل كلاًّ منها وجميعها ما تكون؟

فيدروس: يمكنك أن تكون محقّاً جدّاً فيما تقوله، يا سقراط.

سقراط: إنّ الطريقة التي تبدأ بدون تحليل شأنها شأن الرجل الأعمى الذي يتلمّس طريقه. وبرغم ذلك، فإنّ من يكون فنّاناً لا يلزمه أن يعترف ويسلم بمقارنة نفسه مع الأعمى والأصمّ. إنّ الخطيب الذي يكون تعليمه للبلاغة تعليماً علمياً، سيوضح طبيعة ذلك الكائن الذي يوجّه حديثه إليه بشكلٍ خاصّ؛ وأتصوّر أنّ هذا الكائن هو الروح.

فيدروس: بالتأكيد.

سقراط: إنّ جهده الكليّ سيوجَّه إلى الروح؛ لأنّه ينشد ويتوخّى أن ينتج الإقناع فيها.

فيدروس: نعم.

سقراط: إذن وبوضوح، فإنّ ثراسيماخوس أو أيّ شخص آخر يعلِّم الخطابة بجديَّة كأنّها فنّ، سيعطي أوّلاً وصفاً لطبيعة الروح؛ وسيجعلنا قادرين أن نرى إذا ما كانت الروح واحدة والشيء عينه، أو أنّها متعدّدة الأشكال مثل الجسد. وذلك ما يلزمنا أن نسمّيه تبيين طبيعة الروح.

فيدروس: بالضبط.

سقراط: وسيشرح هو ثانياً، الطريقة التي تفعل الروح فيها والطريقة التي يُفعل عليها.

فيدروس: حقاً.

سقراط: ثالثاً، بعد أن صنَّف مَن يعلِّم الخطابة كلا الخطابين وعقول الرجال، وأنواعها وتأثيراتها، فإنّه سيتقدَّم لإلقاء نظرة عامّة ويقيِّم كلّ الأسباب، ويُظهر أيّ نوع من الروح يقتنع وأيّها لا يقتنع بإقرار واحدتها بالمقارنة مع الأخرى، وذلك بأيّة صيغة خاصة من صيغ الحوار، ومن أيّة ضرورة عرضيَّة.

فيدروس: يبدو أنّ هذا هو أسلوبنا للتقدّم، بشكل مثالي.

سقراط: نعم، إنّ تلك الطريقة هي الطريقة الحقيقية والوحيدة، التي يمكن بواسطتها إيضاح أيّ موضوع أو أن يُعالَج بقواعد الفنّ، سواء إذا كان ذلك في الكلام أو الكتابة. غير أنَّ مؤلفي كتيّباتنا الكلاميَّة والذين جثوت على أقدامهم، يخفون طبيعة الروح بمكر، مع أنهم يعرفونها جيّداً تماماً. ونحن لا يمكننا أن نعترف بأنّهم يكتبون بقواعد فنٍّ، حتّى يتبنّوا طريقتنا وأسلوبنا في الكلام والكتابة.

فيدروس: وما هي طريقتك؟

سقراط: إنّني لا أستطيع أن أعطيك التفاصيل الدقيقة؛ غير أنّي جاهز كي أخبرك بشكل عامّ، بقدر ما يمكنني من قوّة، كيف يجب على إنسانٍ ما أن يتقدّم طبقاً لقواعد فنيّة.

فيدروس: دعني أسمع.

سقراط: بما أنّ قوّة الكلام تكون هاديةً للروح، فإنّ مَن يقترح أن يصبح خطيباً، يجب أن يعرف أيّة صيغ « أو أجزاء » تمتلك الروح. إنّها تكون متعددة ـ وهي من كذا وكذا نوعاً، ومنها ينبثق رجال من كذا وكذا نوعاً. عندما يكون هذا التحليل منتهياً، ينبغي عليه أن يعدِّد أنواع الأحاديث تباعاً وأن يقرِّر صفة وأسلوب كلٍّ منها. وبعدُ فإنّ كذا وكذا شخصاً يُقنعون بسهولة بهذا العمل وبواسطة هذا النوع من الكلام لهذا السبب؛ وإن أشخاصاً آخرين صعبٌ إقناعهم بسبب ذلك.

بعد أن يحصل شخص ما على فهم عقلانيّ كافٍ لهذه النقاط الرئيسيّة، يجب عليه، إذا كان يرغب في نيل أيّة منفعة عمليّة من تدريبه النظري، أن يفهم بسرعة وبالإدراك العقليّ الصيغَ والأشكال المتعدّدة حينما يراها في محيط الحياة والعمل. أخيراً، عندما يوثق به ويُعتَمد عليه في الحكم على أيّ نوع من الإنسان يمكن إقناعه وبأية وسائل، وأيضاً يقيِّم شخصيّة الرجل الفرد الذي يقابل، ويصرِّح لنفسه: « إنّ هذا هو الإنسان، وهذه هي أخلاقه، الذي سمعت البحث عنه سابقاً ». الإنسان كونه موجوداً في الجسد الآن ـ « ولكي أقنعه بهذه الطريقة، ينبغي عليَّ أن أستعمل هذه المحاورات لهذا الأسلوب »؛ عندما يكون هو حاذقاً وخبيراً في كلّ هذا « غير ناسٍ الحكم في الوقت الصحيح للبدء بالكلام والتوقّف عنه، وكذلك اختيار المناسبات الصالحة أو السيّئة لاستعمال الأقوال البليغة، الاستغاثات المثيرة

للشفقة، المظاهر الحسيَّة، وكل صيغ الكلام الأخرى التي تعلَّمها »، عندئذ، وليس غير ذلك، يمكن القول إنّ الفنّ قد أُنجز وبلغ تمامه. لكن إنْ أخفق إنسانٌ في أيٍّ من هذه النقاط الرئيسيَّة، سواء إذا كان المتكلم كمتكلّم، كمعلمٍ، أو ككاتب، ويدَّعي أنه يتكلّم وفقاً لقواعد القانون برغم ذلك، فإنّ الشخص سيكون مخوَّلاً أن لا يصدّقه: حسناً، سيقول كاتبنا، ومؤلّف الكلام، سيقولان هل ستقبلان بهذا التفسير لفنّ الخطابة، يا فيدروس وسقراط؛ أو إذا تخلّيتما عن هذا، فهل ستسمحان أن توصفَ الخطابة بأنها فن؟

فيدروس: إنّني أشكّ في إيجاد أيّ بديل آخر، يا سقراط، لكن يبدو أنّ العمل الشاقّ يكون ضخماً.

سقراط: حقيقيّ تماماً؛ ولهذا السبب دعنا نتأمّل ملياً جميع محاوراتنا بشكل جليّ، ونرى إذا ما كنا نستطيع أن نجد طريقاً أقصر وأسهل. لا فائدة في سلوك طريقٍ طويلٍ، وعرٍ، ملتوٍ، إذا كان هناك طريق آخر أسهل وأقصر. وإنّني لأرغب منك في أن تحاول وتتذكّر إن كنت قد سمعت من ليسياس أو من أي شخص آخر أيّ شيء يمكن أن يقدِّم خدمة لنا.

فيدروس: إن كانت المحاولة ستنفع، يمكنني أن أحاول عندئذ؛ لكنّني لا أستطيع أن أفكّر بأيّ شيء في هذه اللحظة.

سقراط: إفترض أنّني أخبرك شيئاً ما سمعته من بعض طلاّب هذا الموضوع.

فيدروس: بالتأكيد.

سقراط: ألا يمكن « أن يطالب الذئب بالاستماع للحجّة » كما يقول المثل؟

فيدروس: هل تقول ما يمكن أن يقال له؟

سقراط: حسناً إذن، يقولون إنّه لا نفع في منح هذه القضايا ثقة كبرى، ولا في الذهاب بشكل دائري، إلى أن تصل للمبادىء الأولى. لأنّني كما قلت في

البدء، عندما تكون القضية عن العدل والخير، أو يكون السؤال سؤالاً يهتمّ به الرجال، حول من يكون عادلاً وخيِّراً، إمَّا بالطبيعة أو بالعادة، والذي سيكون خطيباً حاذقاً لا تتملّكه حاجة للحقيقة، لأنّ الرجال لا يهتمّون بالحقيقة حرفياً في محاكم القانون، بل إنّهم يهتمّون بالإقناع فقط: ويكون اهتمامهم هذا مرتكزاً على الترجيح أو الاحتمال، ومَن كان عليه أن يكون خطيباً بارعاً سيمنح اهتمامه الكليّ لهذا السبب. ويقولون أيضاً بأن هناك حالات يجب أن تُحفظ فيها الحقائق الفعليّة، إن كانت هي حقائق محتملة. ويلزم إخبار الترجيحات، إمَّا في الاتّهام أو الدفاع، وأنّه يجب على الخطيب أن يحتفظ بالترجيح في فكرته عند الكلام على الدوام، وأن يقول وداعاً للحقيقة. ويُقال إنّ مراقبة هذه القاعدة أثناء الكلام، تجهّز الفنّ كلّه.

فيدروس: إنّ ذلك ما يقوله أساتذة الخطابة حقّاً، يا سقراط. إنّني لم أنسَ أنّنا اقتربنا من بحث هذه المسألة بشكل مختصر سابقاً(١٦)، وهم يهتمّون بهذه النقطة الرئيسيّة بشكل كامل.

سقراط: أجرؤ على القول بأنّك مطّلعٌ تمام الاطّلاع على نظريات تيسياس بشكل كامل. وبعدُ فإنّ بحوزتنا شيئاً واحداً أكثر يجب أن نسأله. ألا يعرّف هو الأرجح أو المحتمل على أنه ذلك الذي تؤمن به الأكثرية من الناس؟

فيدروس: إنّه يفعل ذلك بدون ريب.

سقراط: أعتقد بأنّه يمتلك حجّة حاذقة وصريحة من هذا النوع: ـ يفترض هو أنّ رجلاً ضعيفاً وشجاعاً انقضَّ على رجل قويٍّ وجبان، وسلب منه معطفه أو شيئاً ما غير ذلك؛ ثم سيقَ إلى المحكمة بعد ذلك، ويقول تيسياس لكلا الفريقين حينئذ بأنّ عليهما أن يكذبا: ينبغي على الجبان أن يقول إنّه هُوجِم مِن قِبَلِ أكثر من رجل واحد؛ وعلى الآخر أن يثبت أنه كان وحيداً. ويجب أن يحاور هكذا: « كيف يستطيع رجل ضعيف مثلي أن يهاجم رجلاً قويّاً

مثله؟ ». لن يريد المشتكي أن يعترف بجبنه الخاصّ، ولذلك سيخترع كذبة ما أخرى، سيكسب خصمه فرصة لنقض ما قاله كنتيجة لها. وهناك وسائل أخرى من النوع عينه التي لها مكان في الترتيب. ألست محقّاً، يا فيدروس؟

فيدروس: بدون ريب.

سقراط: باركني، ما هذا الفنّ السرّيّ المدهش الذي اكتشفه تيسياس أو أيّ سيّد آخر، في أيّ اسم أو بلادٍ يبتهج لها هو. هل سنقول له كلمة أو لا نقول؟

فيدروس: ماذا سنقول له؟

سقراط: دعنا نخبره، أنّنا قلنا قبل أن يظهر، إنَّ الاحتمال الّذي يتكلّم عنه كان ناشئاً في عقول الكثيرين وفقاً لشَبَهِ الحقيقة، وإنّنا كنّا متأكّدين لتوّنا أنّ مَنْ عرف الحقيقة، سيعرف الأفضل كيف يكتشف صورها على الدوام. وإن كان لديه أيّ شيء ليقوله بشأن فنّ الكلام فينبغي أن نسمعه؛ لكن إن لم يمتلك أيّ شيء، فنحن قانعون بوجهة النظر التي تمَّ إيضاحها حديثاً، وما لم يقدِّر إنسان الصفات المتعدّدة لمستمعيه ويكون قادراً على أن يقسّم كلّ الأشياء إلى أصناف وأن يفهم كلّ واحدٍ من هذه الأصناف تحت أفكار مفردة، فإنّه لن يكون خطيباً بارعاً، حتّى ضمن نطاق حدود القوّة الإنسانيّة. وهذا الحذق الإنساني لن يدركه أحد بدون مقدارٍ كبير من الضّيق، الذي ينبغي أن يتحمّله الإنسان الخيِّر، ليس بقصد التكلّم والفعل أمام الرجال، بل لكي يمكنه أن يكون قادراً على أن يقول ما هو مقبول عند الله وأن يعمل دائماً ما يرضيه بقدر ما يكمن ذلك فيه؛ لأن هناك قولاً للرجال الأعقل منا، وهو أنّه يجب على الإنسان ذي الفهم أن لا يحاول مسرّة رفاقه الخدم « على الأقلّ لا ينبغي أن يكون هذا هدفه الأوّل » لكن أن يحاول إرضاء أسياده الأخيار والنبلاء. ولهذا السبب إذا كان الطريق طويلاً وغير مباشر، يا تيسياس، لا تتعجّب في هذا، إذ حيث تكون الغاية عظيمة، فهناك يمكننا

أن نسلك الطريق الأطول، لكن ليس لغاياتٍ أقلّ شأناً كغاياتك. على كلّ حال فإنّ مناظرتنا تقول، حتى هذه الغايات هي الغايات الأفضل ضماناً وكأنّها النتيجة المنطقيّة لأهدافٍ أسمى.

فيدروس: أعتقد، يا سقراط، أن هذا يكون مدهشاً، إن كان عمله ممكنا فقط.

سقراط: لكن بشرط أن يكون هدف الشخص شريفاً، وهكذا هو كلّ نجاح سيّىء يمكن أن ينشأ نتيجة لذلك.

فيدروس: حقاً.

سقراط: يبدو أنّ ما قلناه عن فنّ الكلام الحقيقيّ والمزيّف كان كافياً.

فيدروس: بالتأكيد.

سقراط: لكن هناك شيئاً ما يجب أن يقال أيضاً عن مناسبة الكتابة وعدم مناسبتها.

فيدروس: نعم.

سقراط: هل تعرف كيف تستطيع أن تتكلّم أو تفعل بشأن الخطابة بالأسلوب الذي سيقبله الله؟

فيدروس: لا، حقاً. هل تعرف أنت؟

سقراط: إنّني سمعت عن عادة من عادات القدماء، وسواء أكانت هذه العادة حقيقية أم لا فهم يعرفون فقط؛ مع أنّنا إذا وجدنا الحقيقة بأنفسنا، فهل تظنّ بأنّه يجب علينا أن نهتم كثيراً بآراء الرجال؟

فيدروس: إنّ أسئلتك لا تحتاج إلى جواب؛ لكن أخبرني عما قلت إنّك سمعته بكلّ بساطة؟

سقراط: كان هناك إله شهير قديم في المدينة المصريّة نوكراتيس اسمه توت؛ وكرّس له الطائر الذي سُمّي ايبيس. وكان هذا الإله هو مخترع العديد من الفنون، مثل فنّ الحساب وأجزائه، وعلم الهندسة، كما أنّه اخترع لعبة الداما والنرد، لكن اكتشافه العظيم كان استعمال الحروف. وبعدُ فإنّ « الله » ثاموس كان

ملك بلاد مصر جميعها في تلك الأيّام، وسكن في تلك المدينة العظيمة لمصر العليا التي يسميها الهيلينيون طيبة المصريَّة، وسمّوا الله ذاته آمون. أتى توت إلى آمون وأراه اختراعاته، رغبة منه أن يسمح للمصريين الآخرين أن ينتفعوا بها؛ ثم عدَّدها له، وحقق ثاموس بشأن فوائدها المتعدّدة، وأثنى على بعضها ونقد البعض الآخر، كما أنّه وافق على بعضها ورفض البعض الآخر. إنني بحاجةٍ لطويل وقت لأردّد كلّ ما قاله ثاموس لتوت في الثناء أو اللوم على الفنون المختلفة. لكنّهما عندما وصلا إلى الحروف، قال توت، يا أيّها الملك، هناك دراسة هنا ستجعل المصريين أعقل وتهبهم ذاكرات أفضل؛ إنّها دراسة نوعيَّة للذاكرة والذكاء كليهما. أجاب ثاموس: يا توت الأكثر إخلاصاً، إنّ المصدر أو المخترع للفنّ ليس القاضي الأفضل لفائدة أو عدم فائدة اختراعاته للذين يستعملونها على الدوام. ولقد قدتم في هذا المثل أطفالكم الذين يخصّونكم وذلك من حبّكم الأبويّ لهم، قد توهمتم، يا من أنتم أصل الحروف ومنشأها، كي تنسبوا لها نوعية لا تستطيعون امتلاكها؛ لأنّ هذا الاكتشاف الذي يخصّكم سيخلق نسياناً في أرواح المتعلّمين، لأنهم لن يستخدموا ذاكرتهم. إنّهم سيثقون بالحروف الأبجدية الخارجية المكتوبة ولن يتذكّروا بأنفسهم. وهكذا فإنّ النوعيّة التي اكتشفتموها لا تساعد على الذاكرة، بل على التذكّر. وفيما يتعلّق بالحكمة، فإنّها السمعة الحسنة، وليست الحقيقة. ذلك ما يجب عليكم أن تقدّموه لأولئك الذين يتعلّمون منكم. إنّهم سمعوا وسيسمعون أشياء عديدة، ولم يتلقّوا أيّ تعليم برغم ذلك؛ سيبدون أنّهم كلّيّو المعرفة ولن يعرفوا أيّ شيء بشكل عام؛ إنّهم سيكونون جماعة متعبة، لم تنل الحكمة، بل كسبت مظهرها فقط.

فيدروس: نعم، يا سقراط، تستطيع أنت أن تخترع قصصاً عن مصر، أو عن أيّة بلادٍ أخرى.

سقراط: في معبد دودونا عُرْفٌ، وهو أنّ شجر السنديان هو الذي أعطى النطق النبويّ بادىء ذي بدء. إعتبر الرجال الغابرون، وهم أبسط منكم بكثير، يا أيها الرجال الشبّان المحنّكون، اعتبروا أنّهم إنْ سمعوا الحقيقة حتّى من « شجر السنديان أو الصخر » فذلك كفاية لهم؛ في حين تبدون أنكم لا تعتبرون سواء إذا كان الشيء حقيقياً، أوْ لا، بل من يكون المتكلّم ومن أيّة بلاد أتت القصّة.

فيدروس: إنّني أعترف بعدالة توبيخك؛ وأؤمن بأنّ الإنسان الطيبي محقّ في فكرته بشأن الحروف.

سقراط: إنّه سيكون شخصاً بسيطاً جدّاً، وغريباً عن الوحي الإلهي لثاموس وآمون تماماً، من سيفترض أنّه ترك « فنّه » في الكتابة أو مَن سيقبل إرثاً كهذا على أمل أنّ الكلمة المكتوبة سوف تعطي أيّ شيء مفهوم أو مؤكّد؛ أو من اعتبر أنّ الكتابة يمكن أن تكون أيّ شيء أكثر من تذكيرٍ لشخصٍ عرف الموضوع مسبقاً.

فيدروس: إنّ ذلك هو الأكثر حقيقة.

سقراط: لا أستطيع إلاّ أن أشعر، يا فيدروس، بأنّ الكتابة تمتلك خطأً خطيراً واحداً تشترك فيه مع الرسم باليد. إنّ إبداعات الرسّام اليدوي لها وضع الحياة الجسماني، وبرغم ذلك فإذا ما طرحت على الرسامين اليدويين سؤالاً فإنّهم سيحتفظون بصمتٍ رزين. ويمكن قول الشيء عينه عن الكتب. ستتصوّر أنت أنّها امتلكت فهماً، لكنّك إن احتجت لأيّ إيضاحٍ عن شيء ما قد قيل، فإنّها ستحتفظ بمعنى واحد لا يتغيّر، وعند كتابتها لمرّة على الورق فإنّها تتعثّر في أيّ مكان، وتكون كلها سواء، بين أولئك الذين يفهمونها وبين الغرباء، ولا يعرفون لمن سيجيبون ولمن لن يجيبوا؛ وأنّها عُوملت بقسوة وشُتِمت، وهي ليس لديها آباء كي يحموها، لأنّ الكتاب لا يستطيع أن يحمي نفسه أو يدافع عنها.

فيدروس: إنّ ذلك هو الأكثر حقيقة.

سقراط: أليس هناك نوع آخر من أنواع الكلمة أو الكلام أفضل بكثير من هذا النوع، وله من القوّة ما هو أعظم وأبعد ـ إنّه ابن العائلة نفسها، لكنّه وُلد بشكل قانوني؟

فيدروس: ماذا تعني، وما هو أصله ومنشأه؟

سقراط: أعني كلمة عقليّة محفورة في روح المتعلّم، التي تقدر على أن تدافع عن نفسها، وتعرف مع مَنْ تتكلّم، ومع من تكون صامتة.

فيدروس: تعني كلمة المعرفة الحيَّة التي تمتلك روحاً، والتي ليست الكلمة المكتوبة بأكثر من صورةٍ لها كما ينبغي؟

سقراط: نعم، إنّ ذلك هو ما أعنيه بالطبع. وبعدُ هل يمكن السماح لي أن أسألك سؤالاً؟ هل سيأخذ المزارع، الذي يكون رجلاً ذا إدراك، هل سيأخذ البذور التي يقدِّرها والتي يريدها أن تحمل غلالاً، ويزرعها أثناء حرّ فصل الصيف برزانة جديّة، يزرعها في جنينة ما لأدونيس، كي يبتهج عندما يراها تنعم بالجمال خلال ثمانية أيّام؟ إنّه سيفعل هكذا على الأقلّ، إن لم يكن له أيّ فعل على الإطلاق، سيفعله بقصد التسلية وللعَرْض. لكنّه عندما يكون في جديَّة تامّة فإنّه يوظف فنّه الزراعي ويبذر تلك البذور في الأرض المناسبة، ويكون قانعاً إن نمت هذه البذور ووصلت إلى الكمال في ثمانية شهور؟

فيدروس: نعم، يا سقراط، ستكون تلك طريقته في بذرها عندما يكون جادّاً؛ ويمكنه أن يفعل بطريقة أخرى للأسباب التي تعطيها.

سقراط: وهل نقدر أن نفترض أنَّ من يعرف العادل والخيِّر والشريف يمتلك فهماً أقلّ ممّا يمتلكه المزارع بشأن بذوره الخاصة به؟

فيدروس: لا بالتأكيد.

سقراط: إذن فإنّه لن يميل لـ« كتابة » أفكاره « على الماء » بالقلم والحبر بشكل

جديّ، زارعاً الكلمات التي لا تستطيع أن تتكلّم بأنفسها ولا أن تعلّم الحقيقة للآخرين على نحوٍ ملائم.

: لا، إنّ هذا ليس محتملاً.

سقراط: لا، إنّ هذا ليس مرجَّحاً ـ إنّه لن يبذر ويغرس في جنينة الحروف، بل سيفعل ذلك فقط بقصد الاستجمام والتسلية. إنّه سيكتبها كمذكراتٍ كي تُدَّخر وتُكتنز ضدّ النسيان للشيخوخة، سيكتبها بنفسه أو سيكتبها أيّ إنسان آخر يسلك الطريق عينه. إنّه سيفرح بمشاهدة نموّها الغضّ؛ وبينما يعيش الآخرون بملذات الموائد وما شابه، يكون هذا هو سلواه التي أمضى فيها أيامه.

فيدروس: إنّها سلوى نبيلة، يا سقراط، كما أنّ التسلية الأخرى سافلة، إنّها تسلية الإنسان بأن يستطيع التمتع بالحديث الجادّ، ويمكنه أن يتكلّم بمرح عن العدل وما شابه.

سقراط: صدقاً، يا فيدروس. لكنّ الملاحقة الجديَّة لعالِم الجدل تكون أنْبل بكثير، وهو الذي وجد الروح المتجانسة بمساعدة العلم، يبذر ويغرس الكلمات في ذلك المكان، يغرس تلك الكلمات التي تقدر على الدفاع عن نفسها وعن غارسها، وهي ليست كلمات عقيمة، بل إنّ فيها بذرة ربَّاها الآخرون في تربة مختلفة وتُصيِّر خالدة، جاعلة مالكها سعيداً لأقصى مدىً تبلغه السعادة الإنسانيَّة.

فيدروس: إنّ ذلك أنبل بكثير، بالتأكيد.

سقراط: وبعدُ، يا فيدروس، بما أنّنا اتّفقنا على هذا أخيراً، فيمكننا أن نقرّر السؤال الأصليّ.

فيدروس: أيَّ سؤال كان ذلك؟

سقراط: أعني تلك المسائل، التي سلكناها طريقاً إلى هنا في محاولةِ حلّها. إنّنا

رغبنا في أن نفحص النقد الذي رمينا ليسياس به لخطابه العلميّ المكتوب، وأن نميِّز الخطاب المؤلَّف بالفنّ من ذلك الذي يؤلَّف بدونه. وأتصوّر أنّنا ميّزنا الآنَ الخطاب الفنّي من ضدّه وبشكلٍ جيّدٍ جداً.

فيدروس: نعم، إنّني تصورت ذلك، لكنّي أتمنّى أن تردّد لي ما قيل.

سقراط: إلى أن يعرف إنسانٌ حقيقة البنود أو النقاط الرئيسيَّة المتعدّدة التي يكتبها أو يتكلّمها، وإلى أن يكون قادراً على أن يعرّفها مرّة ثانية ويقسّمها حتى لا يمكن أن تقسَّم أبعد من ذلك؛ وإلى أن يكون هُو قادراً على أن يميِّز طبيعة الروح بأسلوب مماثل، وأن يكتشف الصِّيَغ المتعدّدة للحديث الذي يُختار للطبائع المختلفة، وأن يرتِّبها ويَعدَّها في طريقة كهذه كي يمكن لشكل الحديث البسيط أن يُوجَّه إلى الطبيعة الأبسط، وأن يُوجَّه الشكل المعقَّد إلى الطبيعة الأكثر تعقيداً، بأساليب متعدّدة ومتنوّعة - أقول، إلى أن يُنجز كلّ هذا، فلن يكون أيّ إنسانٍ قادراً على أن يدبِّر المحاورات طبقاً لقواعد القانون، بقدر ما تسمح طبائع تلك المحاورات كي تكون خاضعة للفنّ، إمَّا لغرض التعليم أو الإقناع؛ - تلك هي النظرية التي ذُكرت ضمناً في كلّ المحاورة السابقة.

فيدروس: نعم، كانت تلك وجهة نظرنا بدون ريب.

سقراط: ثانياً، كي ننتقد الذي مرَّ في الكلام أو كتابة الأحاديث، ومتى يمكن نقدها بحقّ أو بخطأ - أفلم تبيِّن محاورتنا المتقدّمة ذلك؟

فيدروس: بيَّنت ماذا؟

سقراط: بيّنت أنّه سواء اقترح ليسياس أو أيّ كاتب آخر كان أو سيكون، وسواء كان إنساناً خاصاً أو رجل دولة، وسواء اقترح قوانين وأصبح المؤلف لبحث سياسيّ، متوهّماً أن هناك أيّة ثقة ووضوح كبير في عمله، والحقيقة أنّه بكتابته هكذا إنّما يجلب العار له، مهما يمكن أن يقوله الرجال. لأنّه كي لا

تعرف طبيعة العدل والظلم، والخير والشرّ، وكي لا تكون قادراً على أن تميّز الحلم من الحقيقة، لا يمكن أن يكون ذلك سوى عار للذي فعله في الحقيقة، حتّى ولو أنّه نال إطراء واستحسان العالم كلّه.

فيدروس: بدون ريب.

سقراط: لكنّ الذي يحسب أنّه يوجد في الكلمة المكتوبة، مهما كان موضوعها، يحسب أنّه يوجد كثير من الذي ليس جدّياً بالضرورة، وأن لا محادثة جديرة بالدراسة التي كُتبت أبداً شعراً أو نثراً لحدّ الآن، وأنّ المحادثات الشفهيّة ليست بأفضل منها، إنْ هي أُلقيت بقصد الإقناع وليس لها أيّة فكرة للنقد أو التعليم، مثل تلاوات الرّواة المحترفين للقصائد الملحميَّة. ومَنْ يظنّ أنّه حتّى أفضلُ الكتابات ما هو سوى مذكَّرة لأولئك الذين يعرفون، وأنّ هذه المحادات لُقِّنت في مبادىء وقواعد العدل والخير والنبالة فقط، وأنّها عُلِّمت ونقلت شفهياً بغرض التعليم وقصد حفرها في الروح، وهي الطريقة الحقيقية للكتابة، وفيها الوضوح والكمال والجديَّة. وإنّ مبادىء وقواعد كهذه يجب اعتبارها خاصّة بالإنسان وهي نتاجه الشرعيّ؛ كونها، في المقام الأول، الكلمة التي وجدها في صميمه الخاصّ؛ وثانياً، كونها الأخ والمتحدّرة من أصله وأقارب فكرته والتي قد غرسها في أرواح الآخرين كما ينبغي؛ يعتني هو بها وليس بأيّ شيء آخر ـ إنّ هذا هو الإنسان ذو النوع الحقيقي؛ وسوف نصلي أنت وأنا، يا فيدروس، كي نصبح شبيهين به.

فيدروس: إنّ هذه هي أمنيتي وصلاتي بالتأكيد الأكثر.

سقراط: وبعدُ فإنّ الدور تمَّ إلى النهاية؛ وكفاية ما قيل عن الخطابة. إذهب واخبر ليسياس أنّنا ذهبنا إلى نافورة ومدرسة نيمفيس، وأنّهنّ أمَرْنَنا أن نبلّغه رسالة، وكذلك إلى مؤلفي الأحاديث الآخرين ـ نبلِّغها إلى هوميروس وكتَّاب القصائد الآخرين، سواء ابتدأت بالموسيقى أو لم تبتدىء؛ وإلى صولون

والآخرين الذين ألّفوا كتابات على شكل أحاديث سياسيّة وهي التي سيسمونها قوانين ـ علينا أن نقول لهم جميعاً إنْ كانت تآليفهم مؤسَّسة على معرفة الحقيقة، وإنْ كانوا يستطيعون الدفاع عنها أو إثباتها بالبرهان، عند وضعها في الاختبار، بواسطة المحاورات المحكيَّة، التي تترك كتاباتها ضئيلة القيمة إن قُورنت بها، عندئذ يجب تسميتهم، ليس شعراء، خطباء، ومشرّعي قوانين فقط، بل إنّهم لجديرون باسمٍ أسمى من تلك الأسماء، إسم يتناسب مع ملاحقتهم الجديَّة في الحياة.

فيدروس: أيّ إسم سوف تخصّص لهم؟

سقراط: لا يمكنني أن أسميهم حكماء؛ لأنّ هذا الإسم اسم عظيم يخصّ الله فقط؛ إنّ لقبهم الملائم والمعتدل هو محبو الحكمة أو فلاسفة.

فيدروس: إنّه إسم مناسب جدّاً.

سقراط: والذي لا يستطيع أن يرتفع فوق تصانيفه وتآليفه، التي قد عدَّدها وجزّأها لوقتٍ مضى، مضيفاً بعضها ومقصياً بعضها الآخر، يمكن أن يسمَّى شاعراً أو مؤلّفاً للحديث أو سانّاً للقانون بعدل.

فيدروس: بالتأكيد.

سقراط: والآن إذهب واخبر هذا لرفيقك.

فيدروس: لكن هناك واحد من أصدقائك يجب أن لا يُنسى.

سقراط: من هو؟

فيدروس: إنّه ايسوقراطس الجميل: ـ أيّة رسالة سوف ترسل إليه، وكيف سنصفه؟

سقراط: إنّ ايسوقراطس لا يزال فتىً، يا فيدروس؛ غير أنّني على استعداد لأن أجازف بنبوءَة تخصّه.

فيدروس: ماذا ستكون نبوءَتك؟

سقراط: أتصوّر أنّه يمتلك عبقريّة تحلّق فوق خطب ليسياس، وأنّ شخصيته سُبِكت

في شكل أجمل. وفي الواقع لن أفاجأ، عندما يكبر في السنّ، إذا أصبح متفوّقاً على كلّ الخطباء السابقين في نوع الكلام الذي يحاوله الآن، جاعلاً إيَّاهم يبدون مجرّد أطفال. لا ولن أفاجأ إنْ وجد هو هذا غير كاف، بل إنّه يُدفع بباعثٍ ما أكثر إلهيّة إلى الأشياء التي لا تزال أسمى. فهو يمتلك عنصراً للفلسفة في طبيعته. إنّ هذه الرسالة هي رسالة الآلهة الساكنة في هذا المكان، والّتي سوف أوجّهها بنفسي إلى محبوبي ايسوقراطس؛ واعطِ أنت الرسالة الأخرى إلى ليسياس الذي يخصّك.

فيدروس: سأفعل؛ والآن بما أنّ الحرارة خفَّت حدّتُها دعنا نغادر هذا المكان.

سقراط: ألا يجب علينا أن نؤدي قبل كلّ شيء صلاة للآلهة المحلّيين؟

فيدروس: مهما كلّف الأمر.

سقراط: أيّها المحبوب پان، وكلّكم أنتم أيّها الآلهة الآخرون الذين يلازمون هذا المكان، أعطوني الجمال في داخل الروح. ويمكن لداخل وخارج الإنسان أن يكونا منسجمين ومتحدين؛ يمكنني أن أعتبر وأعتقد أنَّ العاقل هو الغني؛ ويمكنني أن أمتلك كميّة كهذه من الذهب كتلك التي يمكن لإنسانٍ معتدل أن يقدِّم ويحمل. هل هناك شيء آخر؟ أتصوّر، أنّ الصلاة هذه كفاية لي.

فيدروس: أطلب الشيء عينه لي، فالأصدقاء ينبغي أن تكون كلّ الأشياء مشتركة بينهم.

سقراط: دعنا نذهب.

محاورة ثياتيتوس

أفكار المحاورة الرئيسيَّة

أتى تربسيون من الرّيف لمقابلة اقليدس في مدينة أثينا، وبحث عنه في الساحة العامة، لكنّه لم يجده هناك. ثمّ يتقابلان صدفة في مكان ما، ويخبر اقليدس تربسيون، أنّه رأى ثياتيتوس الذي جُرح في إحدى المعارك في كورنثيا، كانت جراحه بليغة، وكان متألّماً من مرض الديزنطاريا الذي تفشى بين أفراد الجيشِ آنذاك. يقولُ تربسيون إنّ فقدَه سيكون خسارة كبرى للجميع، ويعقِّب اقليدس على ذلك أنّه شخص نبيل جدّاً، وهكذا كان سلوكه وشجاعته الرائعة اللذين أبداهما في المعركة التي خاضها بالتحديد. وكذلك، فإنّه يتذكّر ثناء سقراط عليه، وأنّ الأخير رآه قبل أن يفارق الحياة بفترة قصيرة، وأجرى محادثة معه وهي جديرة بأن تُذكر. إنّها المحادثة التي ردَّدها له عندما أتى إلى أثينا، وكان شديد الإعجاب بذكائه، وقال بأنّه سيكون إنساناً عظيماً لو بقي على قيد الحياة.

يسأل تربسيون: وما هي تلك المحادثة، يا اقليدس، وهل تستطيع أن تردِّدها على مسمعي؟

لا ليس بطريقة مرتجلة، غير أنّي دوَّنت ملاحظات عنها عندما وصلت إلى البيت، وكنت أسأل سقراط بشأن كلّ نقطة أساسيَّة نسيتها، وأدصحّحها عند عودتي. والآن فإنّ المحادثة مكتوبة على الورق على نحو وثيق. دعنا ندخل إلى البيت، وسيقرأ الخادم المحادثة لنا. وأخبرك بأن سقراط هو الإنسان الذي تحادث مع الأشخاص المذكورين فيها. دخلا إلى البيت بعدئذ، وبدأ الخادم بقراءَتها.

في البدء، يسأل سقراط ثيودورس، إذا ما كان هناك علماء أو فلاسفة صاعدون في علمهم، قائلاً: وأريد منك أن تخبرني عن أفضلهم ومَن يتبعون.

لكنّي أرى أن الكثرة الساحقة منهم تلتفّ حولك، يا ثيودورس، وهم في ذلك محقّون، فأنت بارع في علم الهندسة، ومميَّزٌ في الطرائق الأخرى. هل تعرف من هو الأسمى منهم والأبرع والاستثنائي؟

يجيب ثيودورس: هناك شخص أثينيّ فتيٌّ في غاية الذكاء، يشبه سقراط في تقاسيم وجهه، له أنف أفطس وعينان جاحظتان، إسمه ثياتيتوس، ويمتلك سرعة فهم منقطعة النظير، وهو لطيف إلى أبعد الحدود، شجاع، فيه تتّحد النوعيّات السامية العالية، ويتحرّك بثبات وسلاسة في معارج المعرفة والتحقيق. إنّه يشبه نهراً من الزيت الذي يتدفّق بهدوء، وذلك يضفي على إنسانيته الشيء الكثير. وبعدُ فإنّه قادم إلى هنا وسأقدّمه لك كي تتعرّف إليه. أنظر، إنّه الآتي بين الأشخاص القادمين إلينا، وسأدعوه للجلوس بجانبك. تعال، يا ثياتيتوس، إجلس بجانب سقراط، إنه ينتظرك.

إجلس بقربي، يا ثياتيتوس، كي أرى انعكاس نفسي في وجهك، فثيودورس يقول بأنّنا متشابهان، ومع ذلك، فلو أمسك كلٌّ منا القيثارة بيديه، وقال بأنّهما تمّت دوْزَنتُهما بالنغمة عينها، هل سنقبل كلمته في الحال، أو أنّه ينبغي علينا أن نسأل ما إذا كان الذي قال ذلك هو موسيقي أوْ لا؟ وهكذا بالنسبة إلى كلّ الأشياء الأخرى في كلّ علم. لكنّه إذا أطرى على الحكمة أو الفضيلة التي هي المنح الروحيّة لكلّ منا، فإنّ من يسمع هذا الثناء سيرغب في أن يفحص الممدوح بشكل طبيعي. والآن، فإنّ هذا هو الوقت المناسب، يا عزيزي ثياتيتوس، كي أجري الاختبار، ولك كي تظهر نفسك، وسبب ذلك أنّ ثيودورس أثنى على العديد من المواطنين والغرباء أمامي، لكنّه لم يمدح أيّ شخص قطّ مثل مدحه لك، وأعتقد بأنّه كان جادّاً فيما قاله. لا تكن خجولاً لذلك، وَفِ بوعدك، بل أجبني على السؤال الأوّل الذي سأطرحه عليك. سأسألك، في المقام الأوّل، إن كنت قد تعلّمت شيئاً ما من علم الهندسة على يدي ثيودورس.

أجل، يا سقراط، لقد تعلّمت علم الفلك، وعلم التناسب، وعلم الحساب أيضاً.

أوليس التعلّم ازدياداً أعقل بشأن ذلك الذي تتعلّمه، وأنّ بالحكمة يكون الحكماء حكماء، وهل يختلف ذلك عن الحكمة في أيّة طريقة؟ أوليس الرجال حكماء في ذلك الذي يعرفونه؟ إن كان ذلك هكذا فإنّ الحكمة والمعرفة هما شيء واحد، يا ثياتيتوس. وهنا تكمن الصعوبة التي لا أستطيع أن أحلّها طبقاً لاقتناعي. ما هي المعرفة؟ وهل تقدر أن تجيب على هذا السؤال الذي يحيّرني؟ إنّي أطرح هذا السؤال عليك مثلما أطرحه على ثيودورس، ونحن لسنا إلاّ باحثين عن الحقيقة بشكل مطلق. وبما أنّ ثيودورس يرغب منك، وأنت الشابّ الفتيّ، أن تجيب على هذا السؤال، فليس لك أن تخالف أمراً يصدر عن إنسان عاقل. تشجّع إذن، وقل ما تفكّر به وبنبل.

أرى، يا سقراط، أنّ العلوم التي تعلّمتها من ثيودورس، كعلم الهندسة، وكلّ العلوم الأخرى التي ذكرتها لك، بما فيها علم فنّ الاسكافيّة والصناعات والحِرف اليدوية الأخرى، أرى، أنّ كل هذه العلوم هي معرفة.

يا صديقي، إنّ نبل وسخاء طبيعتك تجعلك تعطي أشياء متعدّدة ومختلفة، عندما أسألك عن شيء واحد بسيط. لكن، يا عزيزي ثياتيتوس، أنا لم أسألك عن مواضيع المعرفة، ولا عن أشكال عددها، بل نريد كلانا أن نعرف طبيعة المعرفة تجريديّاً. سأقدّم لك بعض الشرح. إفترض أن شخصاً يسألك، ما هو الطين؟ فهل ستجيبه، هناك طين للقدور، وطين لصانعي الآجرّ ولمنتجي الأفران؛ ألن يكون هذا الجواب مضحكاً؟ وكيف نستطيع أن نجيب على سؤال عن إسم شيء ما إنْ لم نعرف ما هو ذلك الشيء؟ وبطريقة مماثلة، فإنّ الإنسان الذي لا يعرف ماذا تمثّل « المعرفة » لا يمكنه أن يفهم شبه الجملة « معرفة صناعة الأحذية ». وعندما يُسأل إنسان، ما هي المعرفة؟ فسيكون شيئاً مضحكاً إن أعطى هو اسم فنٍّ ما كإجابةٍ

على السؤال؛ لأنّ إجابته « معرفة عن هذا أو ذلك » ليست إجابة على السؤال المطروح. كمثال، عندما يسألنا شخص، ما هو الطين، فإنّ الجواب الحقيقي على هذا السؤال هو أنَّ الطين تراب مبلَّل بالماء، وأيّ نوع آخر من أنواع الطين لا يكون وثيق الصلة بالموضوع.

نعم، يا سقراط، إنّ ثيودورس كتب لنا شيئاً ما شبيهاً بذلك بشأن الجذور التربيعيَّة، مثل أضلاع المربَّعين اللذين تبلغ مساحتهما ثلاثة أو خمسة أقدام، مبيّناً أنّهما غير متناظِرَي القياس بالوحدة؛ واستعار هو الأمثلة الأخرى للجذور إلى أن بلغ جذر المساحة المساوية لسبعة عشر قدماً، لكنّه توقّف هناك لسبب ما أو لآخر. وبعدُ بما أن هناك عدداً لا يُحصى من الجذور التربيعيَّة، خطر في بالنا أن نحاول ونجد وصفاً مشتركاً لها، ينطبق عليها جميعاً. لهذا السبب قسّمنا كل الأعداد إلى صنفين: الصنف الأوّل، تلك الأعداد التي رُكِّبت من عوامل متساوية مضروبٌ بعضها ببعض، والتي شبَّهناها بالأشكال المربّعة، وسمَّيناها أشكالاً مربَّعة أو متساوية الأضلاع؛ وكانت تلك الأعداد صنفاً واحداً. أمّا الصنف الثاني، فإنّه يشمل الأعداد المتوسطة كالعددين ثلاثة وخمسة، وكلّ عدد رُكِّب من عوامل غير متساوية، إمَّا من أعداد أكبر مضروبة بأقلّ، أو من أعداد أقلّ مضروبة بالأكبر. وعند النظر إليه كشكل، فإنّه يكون محتوىً في أضلاع غير متساوية؛ لقد شبَّهنا كلّ هذه الأعداد بأشكال مستطيلة، وسمَّيناها أعداداً مستطيلة. أمَّا الخطوط والأضلاع التي لدى مربعاتها الأعداد المتساوية الأضلاع المسطَّحة، فدعوناها أطوالاً، وسمَّينا الخطوط التي تكون مربعاتها مساوية للأعداد المستطيلة، سميناها قوىً أو جذوراً. وأمّا السبب لكون اسمها الأخير كما هو، فلأنها متناظرة القياس مع سابقاتها في مساحة مربَّعاتها وليس في المقياس الطولي. ولقد أتممنا التمييز عينه بين المخمّسات.

قال سقراط: ممتاز، ممتاز، يا أولادي! أحسب أنّكم لجديرون بثناءات ثيودورس، وأنّي لمتيقن بأنّه يشهد فيكم شهادة حقّ.

نعم، نعم، يا سقراط، لكنّي غير قادر على أن أعطيك جواباً بشأن المعرفة مشابهاً لهذه الإجابة التي قدّمناها بخصوص الطول والجذر.

إنّ سبب ذلك، يا ثياتيتوس، هو أنّ اكتشاف طبيعة المعرفة قضية من القضايا العظيمة، إنّها واحدة من القضايا التي سترهق كواهل الرجال العظماء، بل الرجال الصفوة في الكمال. لذلك تشجّع وآفعلْ أفضل ما تقدر عليه كي تتأكّد من طبيعة المعرفة الحقيقية مثلما تكون متأكّداً من الأشياء الأخرى. وأعتقد بأنّ لديك شيئاً ما في داخلك ستحضره إلى الوجود، وأنا آبنُ أمٍّ قابلةٍ اسمها فايناريت، وهي شجاعة وذات بنية قويّة، وأمارس المهنة عينها. هي تحضر أطفالاً إلى العالم، وأنا أولّد الرجال، وأُعنى بأرواحهم عندما يكونون مرهقين وقلقين، ولا أهتمّ بأجسادهم. وأمّا قمّة نجاحي في فنّي فهو الاختبار الكامل، سواء أكانت الأفكار التي يبرزها عقل الإنسان الفتيّ خصبة وحقيقيّة، أو مزيّفة وميتة. والله أجبرني على أن أكون قابلة، وأنا لست حكيماً، وليس لديّ أيّ شيء لأظهره. هذا الشيء الذي هو اختراع أو إبداع روحيّ، بل إنّه لأولئك الذين يتحادثون معي، إنْ أنعم الله عليهم بذلك. وإذا سمحت لي الإشارة الإلهيّة، فإنّي أرحّب بهم وأستقبلهم وأحاول إنقاذهم. تعالَ إليّ أنت إذن، أنا ابن القابلة، وآبذلْ أقصى جهدك كي تجيب على الأسئلة التي سأطرحها عليك. قل لي، يا ثياتيتوس، مرّة ثانية، قل لي من البداية، ما هي المعرفة؟ وستكون قادراً على الإجابة إن شاء الله.

أقول لك، يا سقراط، إنّ المعرفة هي إدراك حسّي بكلّ بساطة.

إنّه قول شجاع، يا ولدي، وهذا القول هو لبروتاغوراس. إنّه يقول بشكل أوضح « الإنسان مقياس كلّ الأشياء، إنّه مقياس لوجود الأشياء التي تكون، ومقياس لوجود الأشياء التي لا تكون ». يعني بقوله هذا، أنّ الأشياء تكون كما تظهر لك، وتكون لي كما تبدو لي، وأنّنا أنت وأنا رجلان. دعنا نحاول فهم ما يعنيه: خذ مثلاً على ذلك؛ فالريح عينها عندما تهبّ من كلّ صوب، يمكن لواحدٍ

منّا أن يشعر بالبرد وأن لا يشعر به الآخر، ويمكن لواحدٍ منّا أن يشعر بالبرد بشكل طفيف وأن لا يشعر به الآخر. وهل يمكننا أن نقول في هذه الحالة، كما قال بروتاغوراس، إنّ الريح تكون باردة لمن يكون بارداً، وإنّها ليست هكذا لمن لا يكون بارداً. سأشرح لك وأخبرك عن محاورة سامية تعلن أن لا شيء في العالم يكون واحداً بنفسه، أو يمكن أن يدعى هذا أو من هذا النوع، وأنّ كلّ الأشياء التي نعلن أنّها تكون تأتي إلى الوجود من الحركة والتغيير ومن المزج بعضها مع بعض. وإن وجب التكلّم بشكل غير صحيح، فإنّه لا يوجد وجود على الإطلاق، بل توجد صيرورة دائمة ومستمرّة. يتّفق معك في هذا الطّرح الفلاسفةُ أمثال بروتاغوراس ما عدا بارميندس. أخصّ بالذكر منهم هيراقليطس، ايمبادوقلوس والبقيّة الباقية منهم، مثل الشاعر الهزلي ابيخارموس وهو أمير هذا النوع من الشِّعر، وهوميروس أمير الشعر المأساويّ الذي يقول إنّ كلَّ الأشياء هي نتاج التغيّر المتواصل أو السيلان الدائم ونتاج الحركة. وهم يعنون بذلك أنّ الحركة هي أصل ما يسمَّى بالوجود والصيرورة، والسكون أصل اللاوجود والدمار. وتولّدت النار بادىء ذي بدء من الحركة الموضعيّة والاحتكاك، وهذان هما أصل النار. وتكون الحركة جيّدة للروح والجسد كليهما، كما يكون السكون سيّئاً لهما. ويقول هوميروس في أحد أعماله، يقول إنّه ما دامت الشمس والسماوات تدور في أفلاكها، فإنّ كلّ الأشياء الإنسانية والإلهية تكون وتُصان، لكن إذا قُيّدت وتوقّفت عن الحركة، فسيكون كلّ شيء مدمَّراً، وستُقلب الموجودات كلُّها رأساً على عقب.

لهذا أقول، ردّاً عليهم، إنّنا عندما نقارن ستّ مكعبات بأربعة، نقول إنها « أكثر » وإنها « مرّة ونصف » مثل ذلك العدد. وعندما نقارنها باثني عشر مكعباً، فإنّها تكون « أقلّ » وإنّها « نصف » ذلك العدد، وأيّة طريقة أخرى للكلام غير مقبولة. وإذا سألنا بروتاغوراس إن كان يمكن لأيّ شيء أن يصبح أكبر أو أكثر إنْ لم يحصل على ذلك بالزيادة. ونحن نقول، بأنّه لا شيء يستطيع أن يصبح أكبر

أو أصغر، لا في الحجم ولا في العدد، في حين يبقى مساوياً لنفسه، وأنّه بدون الجمع أو الطرح ليس هناك زيادة أو نقصان لأيّ شيء بل هناك مساواة فقط. وإنّه لواضح بكلّ تأكيد أنّ الذي لم يكن قبلاً لا يمكن أن يكون فيما بعد، بدون الصيرورة أو أنّه قد صار. وهذه الحقائق البديهية الثلاث تتحارب في عقولنا بعضُها مع بعض، كما هي حالة المكعّبات. وأنا من جانبي سأساعدك على اكتشاف « الحقيقة » المخبّأة لرجلٍ شهير ولمدرسة ممتازة كمدرسة بروتاغوراس. أنظر حولك إذن ترَ أن لا أحد من الذين لم يطَّلعوا على الأسرار المقدَّسة يستطيع أن يسمع ما نقول. وبعدُ فإنّني أعني بالذين لم يطَّلعوا على تلك الأسرار الناسَ الذين يتصوّرون أنّ أيّ شيء يكون، باستثناء الذين يستطيعون أن يمسكوه بأيديهم، والذين لا يجيزون الاستطاعة للعمل أو للتولّد أو لأيّ شيء مرئيّ، لا يجيزون لها إمكانية امتلاكها وجوداً حقيقياً، وهم عكس الأخوة الذين أنا على وشك كشف أسرارهم السرّيّة المقدَّسة لك، إنّهم أكثر براعة منهم ببعد كبير. ومبدأهم الأوّل هو أنّ الكلّ يكون حركة، ولا شيء آخر يوجد أو يبقى؛ إنّها الحركة التي تمتلك شكلين: الشكل الأوّل فاعل والثاني منفعل وكلاهما لا نهائيّ في العدد. وتولَّد من احتكاكهما وتولّدهما نتاجٌ غير محدود في العدد، ممتلكاً شكلا مزدوجاً، الشيء المدرك بالحسّ، وإحساساً سيبين معه على الدّوام، واللّذيْن يُخلقان معه في اللحظة عينها. إنّ الإحساسات لها أسماء متعدّدة مثل البصر، الشمّ، الحرارة والبرودة. وهناك إحساسات الملذّات أيضاً، الألم، الرغبة، الخوف، والعديد من الإحساسات الكثيرة الأخرى التي تمتلك أسماء، والتي لا أسماء لها. وكلّ منها يمتلك مادّته الحاسّة؛ كلّ نوع من أنواع البصر له نوع مطابق من أنواع اللون، وكل صنف من أصناف السمع يمتلك ضرباً مطابقاً من ضروب الصوت، وهناك أشياء حاسّة ملائمة لكلّ أنماط الإحساس. هل تلاحظ، يا ثياتيتوس، تأثيرات هذه الرواية على المناظرة السابقة؟

سأحاول أن أنهي هذه القصّة لك، باختصار ما قلته، وهو أنّ هذه الأشياء جميعاً تكون في حركة من نوعين، أبطأ وأسرع. الحركة الأولى تكون حركة في المكان عينه، وأمّا الحركة الثانية فحركة من مكان إلى آخر. دعنا نستعمل هذا لِمَا يخصّ الإحساس فنقول: عندما تتقابل العين والهدف المناسب معاً، ويهبان الولادة إلى البياض، ويتماثل الإحساس معهما من حيث الطبيعة، حينئذ وفي حين يكون البصر متدفّقاً من العين، فإنّ البياض ينشأ من الشيء الذي يوحّد في إنتاج اللون. وهكذا تكون العين ممتلئة بالرؤية، وترى ولا تصبح البصر بحقّ، بل تصبح عيناً رائية؛ ويكون الشيء الذي اتّحد ليشكّل اللون ممتلئاً بالبياض، ولا يصبح بياضاً بل شيئاً أبيض. ويكون هذا حقيقياً عن كلّ الأشياء المحسوسة، الصّلب منها، الحارّ، وما شابه، والتي يجب اعتبارها كأنّها لا تمتلك وجوداً مطلقاً، بل كأنّها متولّدة بالحركة في اتّصالها بعضها مع البعض. وكما يقولون، فإنّ الفاعل والمنفعل لا يكونان تصوّراً جديراً بالثقة أثناء انفصالهما، ولا يمتلك الفاعل وجوداً ما لم يتّحد مع المنفعل، وبالمقابل فإنّ المنفعل لا يمتلك وجوداً إلى أن يتّحد مع الفاعل. وذلك الذي يصبح فاعلاً بالوحدة مع شيء ما، فإنّه يكون متحوّلاً إلى منفعل بالالتقاء مع شيء آخر. وينشأ من كلّ هذه التأمّلات تفكير عام وهو أنّه ليس هناك شيء واحد موجود بذاته، بل إنّ كلّ شيء يكون صائراً في اتّصال. ويجب أن يكون الموجود مبطلاً تماماً. وبرغم ذلك فإنّنا مجبرون على أن نستبقي استعمالنا لذلك الاصطلاح حتّى في هذا البحث. غير أنّ هؤلاء الرجال الحكماء يخبروننا بأنّه يجب أن لا نسمح للكلمة « شيء ما » أو « خاصّ بشيء ما » أو « لي » أو « هذا » أو « ذلك » أو أيّ إسم آخر ينعت الأشياء بالتوقّف، بل يجب أن نتكلّم عنها كصيرورة. ومَنْ يثبتها ويجعلها غير متحرّكة فإنّ نقضه سهل تحقيقه. وهذا ما ستكون عليه طريقة كلامهم عن الخواصّ وعن الكلّ. ويعبّرون هم عن الكلّ بكلمة « رجل » أو « حجر » أو أيّ اسم آخر لحيوانٍ أو صنف. أليست

هذه التأمّلات حلوة المذاق كالعسل، ألاَ تحبّ أن تتذوّقها بفمك، يا ثياتيتوس؟

وبما أنّك تقول إنّك لا تفقه ما أعنيه، سأسألك سؤالاً مرّة ثانية. هل ترى أنّه ليس هناك شيء كالوجود الخيّر والجميل وهكذا دواليك، بل هناك صيرورة؟ وهناك اعتبار يمكن إثارته بخصوص الأحلام والأمراض، وبشأن الجنون بشكل خاصّ، وكذلك بشأن الأشياء الخادعة للسمع والبصر أو للحواسّ الأخرى، وتعرف أنت أنّ النظرية التي قد عيّنتها في كلّ هذه الحالات، تعرف أنّها تبدو ناقصة ومنقوضة بشكل جليّ، ما دمنا نمتلك في الأحلام والأشياء الخادعة إدراكات زائفة، وأننا أبعد ما نكون عن القول بأنّ كلّ شيء يظهر لأيّ إنسانٍ يكون. وينبغي علينا على الأصحّ أن نقول بأن لا شيء يظهر يكون. وأيّة مناظرة بقيت عندئذ لمن يثبت أو يتمسّك بالقول، بأنّ المعرفة هي إدراك حسّيّ، أو أنّ الحقيقة تكون لكلّ إنسان كما تظهر له لتكون بحقّ. وأمّا بخصوص اليقظة والحلم فكيف تستطيع أن تقرّر، يا ثياتيتوس؛ إذا ما كنّا نائمين في هذه اللحظة، وأنّ أفكارنا هي حلم؟ أو إذا ما كنّا مستيقظين ومتكلّمين بعضنا مع بعض في حالة يقظة؟ وهكذا، فإنّك ترى أنّ الشكّ بشأن حقيقة الإحساس يثار بسهولة، بما أنّه يمكن إيجاد شكّ، سواء إذا كنا في يقظة أو في حلم. ومثلما يكون وقتنا مقسّماً بين اليقظة والحلم بشكلٍ متساوٍ، كذلك الروح تناضل في كلا الميدانين كي تثبت أنّ الأفكار التي تكون حاضرة لعقولنا في الوقت عينه تكون حقيقة النّصف الأوّل، وحقيقة النّصف الآخر خلال نصف حيواتنا الأخرى، ونحن واثقون منهما كليهما بشكلٍ متساوٍ. ويمكن أن يقال الشيء عينه عن الاضطرابات وعن الجنُون. وإذا حدث حينئذ أيّ شيء كي يصبح شبيهاً أو غير شبيه بنفسه أو بالآخرين، فإنّنا، في حالة كونه شبيها، سنقول إنّه يكون صائراً الشيء عينه، وفي حالة كونه غير متشابه فإنّه الآخر. سأعطيك مثلاً لتقريب ما أعنيه إلى فهمك. هناك سقراط المعافى وسقراط المريض، فهل هما متشابهان أو

غير متشابهين؛ وهكذا، فإنّنا نقول الشيء عينه عن سقراط المستيقظ والنائم، وسيلي ذلك أنّ كلّ شيء يكون فاعلاً بالطبيعة، سيجد منفعلاً مختلفاً في سقراط، طبقاً لِمَا يكون عليه من الصحّة والمرض. وعندما أتناول جرعة من النبيذ في حالة مرضي سيصبح هذا شيئاً مرّاً يتذوّقه لساني، لكنّه يكون حلو المذاق لذيذ الطعم عندما أكون معافىً، وسيميّز لساني ذلك في كلتا الحالتين. لذلك أقول، لا يمكن وجود هكذا شيء كالمدْرِك عن طريق الحواسّ، أو اللاّمدرِك لأيّ شيء؛ وأنّ الشيء سواء إذا أصبح حلواً، مراً، أو من أيّة نوعيّة أخرى، يجب أن يمتلك علاقة بالمميِّز أو المدرِك. لا يمكن أن يصير حلواً أي شيء ليس حلواً لأيّ شخص. والاستنتاج أنّنا نحن (الفاعل والمنفعل) نكون أو نصبح في علاقة بعضنا بعضاً. هناك قانون يربطنا معاً، لكنّه لا يربطنا بأيٍّ وجود آخر، ولا يربط كلاً منّا بنفسه، ولهذا السبب فإنّنا نقدر على أن نكون مرتبطين بعضنا ببعض فقط. وهكذا فإنّه سواء فضَّل شخص أن يقول إنّ شيئاً يكون أو إنّه يصبح، يجب عليه أن يقول إنّه يكون أو يصبح إلى أو لمن أو في علاقة بشيء ما آخر. ينبغي عليه أن لا يقول أو أن يسمح لأيٍّ شخص آخر أن يقول، إنّ أيّ شيء يكون أو يصبح على نحوٍ قاطع. وإذا كان ذلك الذي يفعل عليَّ له علاقة بي وليس بأيٍّ شخص آخر، فإنّي أكون أنا المدرِك أو المميِّز له وليس أيّ شخص آخر، ويكون إدراكي الحسيّ حقيقياً لي، كونه غير منفصل عن « كينونتي » الخاصّة. وكما يقول بروتاغوراس، أكون الحكَم للّذي يكون لي والذي لا يكون، ولا أستطيع أن أخفق في إدراك الوجود أو الصيرورة، ولا من معرفة الذي أُدرِكه أو أتصوّره. وبالتالي فهذا ما يقول به بروتاغوراس في كلامه أنّ الإنسان هو مقياس كلِّ الأشياء، وهذا هو ما عناه هوميروس وهيراقليطس وغيرهما. ثم جئت أنت لتقول ما أكّدوه، وهذا هو طفلك الذي وُلِد جديداً بمساعدتي. ولكن يلزمنا أن نرى إن كان هذا المولود الجديد مخلوقاً جديراً بالتنشئة، أو أنّه بيضةٌ فاسدةٌ وشيء زائف فقط.

قال ثيودورس، مقاطعاً: قل لي، يا سقراط، قل لي بآسم السماء، ما الذي يمكن أن يقال دحضاً لكلّ هذا؟

سأخبرك، يا ثيودورس، ما يدهشني في رفيقك بروتاغوراس. إنّني مسحور بتعليمه، وهو أنّ ما يظهر لكلّ شخص يكون. لكنّي أتعجّب لأنّه لم يبدأ كتابه عن الحقيقة بإعلان أنّ الخنزير أو الكلب الذي يشبه وجهه وجه القرد، أو أيّ مخلوق آخر غريب الشكل الذي يمتلك إحساساً يكون مقياس كلّ الأشياء، لكان بإمكاننا عندئذ أن نقول عنه إنّه ليس أكثر ذكاء من فرخ الضفدع. وإذا كان الحُكْمُ الذي يشكله كلّ إنسان منّا، أثناء الإحساس، حقيقياً له، ولا يستطيع أيّ إنسان أن يميّز مشاعر الآخرين أفضل مما يميّزها هو، أو أنّه يمتلك أيّ حقّ أسمى كي يقرّر إذا ما كان رأيه حقيقياً أو مزيّفاً، بل يكون كلّ إنسان القاضي المنفرد لنفسه، وأنّ كلّ شيء يعطي به حكماً يكون حكمه صادقاً وصحيحاً. فلماذا، يا صديقي، يجب أن يُفضَّل بروتاغوراس لتبوُّؤ مركز الحكمة والتعليم، ويستحقّ أن يُدفع له بسخاء لقاء ذلك، ويلزمنا نحن الرجال المطبقي الجهل أن نذهب إليه ونتعلّم منه، إذا كان كلّ إنسان المقياسَ لحكمته الخاصّة به. ألا يلزم أن يكون بروتاغوراس مربِكاً ومهيِّجاً العامّة في كلّ هذا؟ ولا أقول أيّ شيء عن المأزق المضحك الذي أظن أنَّ فنّ توليد الرجال الخاصّ بي وفنّ علم الجدل اللّذين وُضِعا فيه، لأنّ محاولة مراقبة ودحض الأفكار أو الآراء التي للآخرين، ستكون نموذجاً مِلاً ومنكَراً من نماذج الغباء، إذا كان ما يخصّ كلّ إنسان حقيقياً له. ويجب أن تكون هذه هي الحالة إنْ كانت « حقيقة بروتاغوراس هي الحقيقة الحقَّة ».

إنّ الرجل كان صديقاً لي، يا سقراط، ولا أقدر أن أنقضهُ بشفتَيَّ. فضّل وحاور ثياتيتوس مرّة ثانية، ويبدو أنّه يجيب على أسئلتك بطريقة جيّدة.

ما هو عزيز عليك، يا ثيودورس، لا يثير استيائي، ولهذا السبب سأعود إلى ثياتيتوس الحكيم. قل لي، يا ثياتيتوس، ألا تستغرق في العجب، مثلي، عندما تجد

أنّك ارتفعت إلى مستوى أعقل الرجال وبشكل مفاجىء، أو إلى مستوى الآلهة حقّاً، لأنّك ستفترض أنّ مقياس بروتاغوراس ينطبق على الآلهة كما ينطبق على الرجال؟ ألم يقل هو في كتابه: إنّني لا أعرف شيئاً عن الآلهة وإذا ما كانت موجودة أو غير موجودة، ولا كيف صورتها. وافترض أنّ بروتاغوراس يقول لنا: وأنتم الآن تجتمعون وتحاضرون بشأنها، أو تتحدّثون بخصوص السبب لكون الإنسان قد أُسقِط من رتبته إلى مستوى البهائم، غير أنّكم لا تقدّمون لكلّ ما تتقوّلونه كلمة برهان واحدة، أو تعطون تعليلاً له. إنّ كلّ ما تردّدونه في مقالاتكم ما هو إلا احتمال. وبرغم ذلك، فمن الأفضل لكم ولثيودورس أن تتأمّلوا مليّاً، إذا ما كنتم ميّالين للاعتراف بالمقارنات المحتملة والمعقولة في مسائل لها أهميَّة كهذه، وهي أنّ أيّ عالِم آخر يناظر من الاحتمال في علم الهندسة لن يساوي آصاً واحداً. لذلك، سننظر نحن في المسألة بطريقة أخرى، وسنسأل إن كان الإحساس هو الشيء عينه كالمعرفة أوْ لا؟ كمثال، هل سنعترف بأنّنا نعرف حالاً كل ما ندركه بالبصر أو السمع؟ وهل سنقول، بما أنّنا لم نتعلّم، إنّنا لا نسمع لغة الأغراب عندما يتكلّمون معنا، أو أنّنا سنقول إنّنا نسمع، ولهذا السبب نعرف ما يقولون؟ أو هل سنقول مرَّة ثانية، إنّنا لا نرى الحروف عند تطلّعنا في الحروف التي لا نفهمها، أو هل سنثبت أنّه يجب علينا أن نعرفها عندما نراها؟

قال ثياتيتوس: سنقول، يا سقراط، إنّنا نعرف ما نراه وما نسمعه عنها حقّاً ـ بمعنى أنّنا نرى ومن ثمّ نعرف صورة الحروف ولونها، ونحن نعرف ونسمع ارتفاع أو انخفاض الصّوت؛ لكنّنا لا ندرك بالبصر والسمع، ولهذا السبب فإنّنا لا نعرف ذلك الذي يعلمه علماء الصَّرف والنحو والمفسرون بشأنها.

لكن هناك صعوبة أخرى تعترضنا، يا ثياتيتوس، وإذا قال شخص ما، هل يستطيع الإنسان الذي عرف أيّ شيء أبداً، والذي لا يزال يحتفظ بذكرى لذلك الذي يعرفه، هل يستطيع أن لا يعرف ذلك الذي يتذكّره في الوقت الذي يتذكّر؟

بمعنى هل يستطيع الإنسان الّذي تعلّم والّذي يتذكّر أن يخفق في أن يعرف؟ وهل يقدر إنسان أن يتذكّر بذلك الذي رآه، حتى لو أغلق عينيه، أو أنّه سينسى عندئذ؟ وبما أنّ استنتاج هذه الأسئلة هو أنّ الإنسان الذي عرف شيئا ما، ولو أنّه لا يزال يتذكّره، لا يمكن أن يعرفه لأنّه لا يراه. لقد أثبتنا أنّ هذه النظريّة نظريّة خاطئة إلى حدٍّ فظيع. وهكذا فإنّ التأكيد على أنّ الإدراك الحسيّ والمعرفة هما شيء واحد، يبدو أنّه يتضمّن نتيجة مستحيلة. لذلك يجب أن نعود ونسأل سؤالنا الأصليّ، ما هي المعرفة؟

وقبل أن تجيبني على سؤالي عليَّ أن أصحّح خطأً وقعنا فيه. لقد سألْنا هذا السؤال لتوِّنا الآن، وهو إذا ما كان الإنسان الذي تعلَّم وتذكّر يقدر على أن يعجز كي يعرف، وأَظهرنا أنّ الشخص الذي رأى يمكنه أن يتذكّر عندما تكون عيناه مغلقتين ولا يستطيع أن يرى، وحينئذ يقدر على أن يتذكّر وأن لا يعرف في الوقت عينه. لكنّ هذا يكون مستحيلاً. وهكذا فإنّ الاختلاق البروتاغوري وصل إلى لا شيء، شأنه في ذلك شأن ما آدَّعيته أيضا، وأنت الذي دافعت عن أنّ المعرفة تكون مثل الإدراك الحسِّيّ. وبرغم ذلك، فإنّني سآتي لنجدتك ونجدة بروتاغوراس وأقول: إذا لم يُعْنَ الشخص بمعاني المصطلحات كما يتمّ استعمالها في المناظرات بشكل عامّ، يمكنه أن يتورّط حتّى في مفارقات أعظم من هذه. لهذا السبب سأسألك هذا السؤال: هل يستطيع الإنسان نفسه أن يعرف وأن لا يعرف أيضاً ذلك الذي لا يعرفه؟

أجيبك، يا سقراط، أنّه لا يقدر فعل ذلك.

بل إنّه يقدر، يا ثياتيتوس، إذا ثبَّت أنّ الرؤية تكون معرفة، مثلا عندما تكون مسجوناً في بئر، ويغلق خصمك إحدى عينيك بيده، ويسألك إذا ما كنت تستطيع أن ترى معطفك بالعين التي أغلقها، فكيف ستجيب هذا الإنسان الجواب المتعذّر اجتنابه؟

سأجيبه، « أنّني لا أرى معطفي بتلك العين المغلقة بل أراه بالعين الأخرى ».

إذن فأنت ترى ولا ترى الشيء عينه في الوقت نفسه، يا ثياتيتوس؟

نعم، أفعل ذلك في معنى محدّد.

سيجيبك هو: إنّني لا أسألك أو آمرك كي تجيب في أيّ معنى تعرف أنت، بل إذا ما كنت تعرف ذلك الذي لا تعرف. لقد تمّت البرهنة أنّك ترى ذلك الذي لا تراه، واعترفتَ مسبقاً أنّ الرؤية معرفة، وأنّ عدم الرؤية ليس معرفة. أتركك الآن كي تستدلّ على الاستنتاج.

إنّ الإستنتاج يكون مناقضا لِمَا أكّدتُه أنا، يا سقراط.

لكن ماذا إذا واصل خصمك توجيه أسئلة أخرى إليك، وسألك إذا ما كنت تستطيع أن تمتلك معرفة حادّة وكليلة، وإذا ما كنت تستطيع أن تعرف ما هو قريب، لكنّك لا تعرف ما هو بعيد ولمسافة محدَّدة، أو أنّك تعرف الشيء عينه بحدَّة أكثر أو أقلّ، وسيسألك أسئلة كهذه بدون نهاية. أعتقد بأنّك ستسألني: لكن كيف سيعزّز بروتاغوراس موقعه، وهل سأجيب لأجله؟ إنّني سأفعل ذلك، وإذا كان بروتاغوراس موجوداً فإنّه سيكرّر كلّ الأشياء التي قد جادلنا فيها بالنيابة عنه، وسيقول: إنّ سقراط الفاضل يسأل الولد الصغير، إذا ما كان الإنسان نفسه يستطيع أن يتذكّر حالاً وأن لا يعرف الشيء عينه، وعندما يقول الولد لا، لأنّه يكون مُتعباً ومُرهقاً وغير قادرٍ على أن يرى الآتي، يظهر بأنّه يتصوّر أنّه أوقعني في السخرية. وهل تفترض، يا سقراط المبدِّد وقتك، هل تفترض أنّ أيّ شخص سيعترف بأنّ التذكّر الذي يحوزه إنسان عن انطباع مَضى، هل تفترض أنّ هذا الانطباع سيكون مشابهاً لذلك الذي اختبره أحياناً؟ إنّك لا تفعل ذلك بالتأكيد. أو هل سيتردّد في الاعتراف بأنّ الإنسان نفسه يمكنه أن يعرف وأن لا يعرف الشيء عينه؟ وهل سيمنح تصديقاً قطّ للقول المعلن، وهو أنّ الشخص الذي يكون صائراً غير متشابهٍ يكون الشيء عينه مثلما كان قبل أن يصبح غير متشابه؟ أوْ هل سيعترف هو على

الأصحّ أنّ إنساناً يكون واحداً على الإطلاق، وليس متعدّداً وغير محدود مثلما تكون التغييرات التي تأخذ مكانها فيه؟ وهل يجب علينا أن نتكلّم كلاماً مبرمجاً كي نحترس ضدّ النقد الدقيق لكلماتِ كلٍّ منا؟ لا، يا سيّدي الصالح، إفحص وجهة نظري بنفسية أكثر كرماً، وإمَّا بيّن، إنْ استطعت، أنَّ إحساساتنا ليست خاصّة بكل فرد، أو إذا اعترفت بأنها تكون هكذا، إعطِ برهاناً على أنّ هذا لا يشمل العاقبة، وهي أنّ المظهر يصبح، أو إذا كنت ستحوز الكلمة « يكون » فإنّه « يكون » إلى الفرد فقط. أمَّا فيما يتعلّق بكلامك عن السعادين والخنازير الضخمة، فأنت إنّما تعلّم سامعيك أن يسخروا من كتاباتي، وأنا لا أقول إلا إنّه في حين يكون كلّ منا مقياس الوجود واللاوجود، يمكن لإنسان واحد أن يكون أفضل ألف مرّة من الإنسان الآخر، وذلك من الحقيقة عينها وهي أنّ الأشياء المختلفة تكون وتظهر له. وإنّني لبعيد جداً من أن أقول إنّ الحكمة والإنسان الحكيم لا يمتلكان وجوداً. وأمّا تعريفي للإنسان العاقل أنه الواحد الذي يختار أيّاً منّا الذي يظهر له الشرّ، ويكون، وبتغيير الشرّ هذا يجعل الخير يظهر ويكون له البديل عنه. وإنّي أستعطفك مرّة ثانية أن لا تؤكد على أنّ كلماتي تعني ما قلته أنت عنها أخيراً، بل أن تدرك معناها كما سأوضحها لك. تذكّر ما قيل سابقاً، وهو أنّ الغذاء يظهر أنّه مرٌّ للمريض وهو كذلك، ويظهر عكس ذلك للرجل المعافى وهو كذلك. وبعدُ فإنّني لا أستطيع أن أتصوّر أنّ واحداً من هؤلاء الرجال يستطيع أن يكون أو يجب أن يُجعَلَ أعقل من الرجال الآخرين. لا ولا تقدر أنت أن تسمّي رجلاً واحداً مريضاً، غبيّاً، لأنّه يمتلك انطباعاً مفرداً عمّا يحسّ به، وتقول أنت إنّ الرجل المعافى يكون عاقلاً لأنّ لديه انطباعاً مختلفاً. لكن يمكن القول إنّ الحالة الواحدة تحتاج لأن تتحوّل إلى الحالة الأخرى، وأن تتحوّل الحالة الأسوأ إلى الحالة الأفضل. وهكذا يجب أن يُسبَّب التحسين في التعليم، وينبغي على السوفسطائي أن يُنجز التغيير الذي يحدثه الطبيب بمساعدة العقاقير الطبيَّة، ينبغي عليه أن يتمّمه

هو بالكلمات. وليس بجعل أيّ شخصٍ الشخصَ الآخرَ لأن يفكر بحقٍ قط، والذي فكّر باطلاً فيما مضى، إذ لا أحد يقدر على أن يفكّر فيما لا يكون، أو أن يفكّر بأيِّ شيء مغاير لذلك الذي يشعر به، وأنّ الشعور الحاضر يكون حقيقيّاً على الدوام. لكن عندما يمتلك الرجال ذوي العقلية الدونيّة أفكاراً من طبيعة واحدة، فإنّي أتصوّر أنَّ العقل الخيِّر سبَّب لهم غالباً حيازة أفكار جيّدة، وأُثبت أنّ هذه المظاهر التي يسمِّيها قليلو الخبرة جيّدة، أثبت أنها هي الأفضل فقط، وأنّها ليست أصحّ من المظاهر الأخرى. ولا أُسمِّي الرجال العقلاء فراخ ضفادع، بل إنّني بعيد جدّاً عن هذه الأفكار، وأدعوهم « أطبّاء » و« مزارعين » حيث يكون المعنيّ هو الجسم الإنساني والنبات. والمزارعون أيضاً يزيلون الإحساسات السيِّئة من النباتات المريضة ويغرسون فيها الإحساسات الصالحة والمعافاة؛ والخطباء الحكماء والصالحون، يُوجِدون الخير بدلاً من الشرّ كي يبدو عدلاً للدّول، لأنّ أيّ شيء يظهر لكلّ دولة أنّه عادل وصالح، يكون عادلاً وصالحاً لها، ما دام يُعتبر كذلك. وأنّ ما يفعله الإنسان الحكيم يسبّب ظهور الخير ويكون حقيقياً لكلٍّ منهما بدلاً من الشرّ. وفي أسلوب مماثل فإنّ السوفسطائي الذي يقدر أن يدرِّب تلامذته بهذه النفسيَّة يكون إنساناً حكيماً، ويستحقّ بالمقابل أن يتقاضى مبلغاً كبيراً. وهكذا فإنّي أقول القولين كليهما، وهما أنّ بعض الرجال يكونون أعقل من البعض الآخر، وأن لا أحد منهم يفكِّر باطلاً وبزيف، وأنت يجب عليك أن تتحمّل كي تكون مقياساً، سواء أردت ذلك أم لم تُرِدْ. وتقف المناظرة ثابتة على هذه الأسس. وإذا أردت، يا سقراط، يمكنك أن تقلب هذه المناظرة رأساً على عقب بمناظرة منبثقة من مبدأ مضادّ، أو أن تطرح الأسئلة عليّ. إنّها الطريقة التي لن يعترض عليها أيّ إنسان ذي إدراك وذكاء، وإنّي أستعطفك أن تطرح أسئلة عادلة، لأن هناك تناقضاً كبيراً إذا تابعت مناقشتك بأسلوبك الكلاميّ. إنّ لديك حماسة للفضيلة، وبرغم ذلك فأنت تعطي عرضاً مستديماً عن الظلم في المناظرة التي تبحث فيها. إنّه لمن الظلم عندما لا

يتحادث الشخص في جدل ومناقشة خطيرة بشكلٍ مختلف، وإذا أمكن للمجادل أن يوقع خصمه في الشباك كما يحلو له غالباً، وأن يهزأ به بعد ذلك. لكنّ عالِم الجدل سيكون جادّاً في بحثه، ويصحِّح المشترك معه في الحوار عندما يكون التصحيح ضروريّاً، ويخبره عن الأخطاء التي وقع فيها بسبب أخطائه الخاصّة، أو تلك التي قامت بها الجماعة التي أبقاها للحوار مسبقاً. فإذا فعلت أنت هكذا، سيضع رفيقك اللوم على نفسه لتشوّشه وارتباكه ولن يضعه عليك، بل إنّه سيكره نفسه ويهرب منها إلى الفلسفة. أنصحك أن لا تشجّع نفسك في هذا الاتجاه الجدليّ المثير للخلاف، بل أن تكتشف ما نعنيه حقاً عندما نقول إنّ كلّ الأشياء تكون في حركة وإنّ ما يبدو لكلّ فرد ولكلّ دولة، يكون، عليك أن تكتشف ذلك بنفسيَّة صدوقة ومتجانسة، وبذلك تخدم الناس جميعاً.

هذه هي المساعدة الطفيفة التي أقدر على أن أقدّمها لصديقك القديم، يا ثيودورس، ولو أنّه كان حيّاً، فإنّه كان سيساعد نفسه بأسلوب أكثر روعة من هذا الأسلوب.

إنّك لمازحٌ، يا سقراط، ودفاعك هذا كان الدفاع الأكثر بسالةً من أيّ دفاع آخر حقاً.

وأعتقد، يا ثيودورس، أنّك لاحظت أنّ بروتاغوراس أمرنا بأن نكون جديين، مثلما كان نصُّه نصاً جدياً وهو « أنّ الإنسان هو مقياس كلّ الأشياء ». وأريد منك أن تدافع عن صديقك مثلما تولّيت أنا الدفاع عنه، وأن لا تنجرف عن موقعك هذا، وإذا ما رغبت بتفضيل الرسوم التخطيطيَّة كمقياس، أو إذا ما كان كلّ الرجال حكَمَاً مساوياً لك، وكافين بأنفسهم في علم النجوم وعلم الهندسة، وفي فروع المعرفة الأخرى التي يُفترض أن تتفوّق عليهم فيها.

إنّ الذي يجلس بجانبك، يا سقراط، لن يتفادى كونه مجذوباً إلى مناظرة معك، وأنت تطبّق القاعدة اللاقيدايمونيَّة التي تقول، « إخلع ثيابك أو اترك المكان ».

إنّك لن تسمح لأيّ شخص يقترب منك بالرحيل إلى أن تنزع ثيابه، ويُجبر بهذه الطريقة على أن يجرّب منازلتك في مناظرة.

بما أنّك قبلت طلبي الاشتراك فيها، دعنا نحصل في أقلّ كلمات ممكنة على المبدأ الأساسيّ للاتفاق. إنّ كلمات صديقك بروتاغوراس هي « إنّ ما يظهر لإنسان، يكون له ». وسنقول له: ألسنا، يا بروتاغوراس، متفوّهين برأي الإنسان، أو برأي كلّ الجنس البشريّ على الأصح؟ ألسنا فاعلين ذلك عندما نقول إنّ كلّ شخص يحسب نفسه أعقل من الرجال الآخرين في بعض الأشياء، وإنّه أدنى منهم في بعضها الآخر؟ ففي ساعة الخطر والحرب وأزمات المرض، ألا يتطلّع الرجال لأولئك الذين في السلطة كما لو أنّهم آلهة، ويتوقّعون الإنقاذ والخلاص بهم وعلى أيديهم، لأنّهم يتفوّقون عليهم بالمعرفة فقط؟ أليس العالم ممتلئاً برجالٍ يبحثون عن الأسياد ذوي الحرف والمعلمين والحاكمين للرجال والحيوانات على حدٍّ سواء؟ ويبحثون عن الرجال الآخرين الذين يحسبون أنّهم قادرون على أن يعلّموا وأن يحكموا؟ وبعدُ، فإنّ في كلّ هذا دلالة ضمنيّة على أنّ الجهل والحكمة فاشيان بينهم، برأيهم الخاصّ على الأقلّ، ويفترضون هم أنّ الحكمة هي فكرة صحيحة، والجهل رأيٌ خاطىء، وكيف ستريدنا حينئذ، يا بروتاغوراس، أن نتعامل مع المناظرة؟ هل سنقول إنّ آراء الرجال تكون صحيحة دائماً، أو إنّها تكون صحيحة بعض المرات وخاطئة في المرات الأُخرى؟ وتكون النتيجة الشيء عينه في كلٍّ من الحالتين، وإنّ آراءهم لا تكون صحيحة على الدوام، بل إنّها تكون صحيحة بعض المرات وخاطئة في المرات الأخرى. فماذا تقول أنت نفسك بشأن هذا، يا ثيودورس؟، هل تفترض بأنّك وبروتاغوراس ستؤكّدان أن لا شخص يعتبر الآخر جاهلاً أو مخطئاً في رأيه؟

إنّ هذا الشيء لا يُصدَّق، يا سقراط.

لكنّ هذا الشيء المنافي للعقل تضمَّن في الفرضية أنّ الإنسان هو مقياس لكلّ

الأشياء. وعندما يعترفُ بما أوردناه من مقدّمات منطقيّة، فإنّه يعترف بحقيقة رأي الذين يعتقدون أنّ رأيه الخاصّ خاطىء، لأنّه يعترف بأنّ آراء كلّ الرجال صحيحة. وعليه أن يجيز حينئذ، أنّ رأيه الخاصّ خاطىء، إذا اعترف بأنّ رأي أولئك الذين يتصوّرون أنه مخطىء هو رأي صحيح. في حين أنّ الموجودين على الجانب الآخر لا يعترفون بأنّهم يتكلّمون خطأ، ويوافق هو على أنّ هذا الرأي هو صحيح أيضاً، كما يمكن أن يُستنتج من كتاباته. وعندئذ سيجيز أنّ خصمه يمتلك رأياً صحيحاً، سيجيز أن ليس الكلب ولا أيّ رجل عاديّ هو المقياس لأيّ شيء لم يتعلّمه. ولذلك، وكون الحقيقة التي تخصّ بروتاغوراس مشكوكاً بها من الجميع، فلن تكون حقيقيّة لنفسه ولا لأيٍّ شخص آخر.

أتصوّر، يا سقراط، أنّنا نوجّه صديقنا القديم وجهةً صعبة جداً.

بما أنّنا نحبّ الحقيقة، يا ثيودورس، قبل محبّتنا لأيّ شيء آخر، دعنا نتأمّل في علم السياسات. ففي حين يؤكّد أتباع بروتاغوراس أنّ العادل والظالم والشريف والوضيع، يؤكدون أنّهم يكونون لكلّ دولة في الحقيقة مثلما تحسبهم الدولة وتجعلهم قانونيّين، وأن لا فرد ولا دولة تكون أعقل من الأخرى في تحديد هذه القضايا. وبسبب ذلك ستدبّ الفوضى في قضايا التشريع، والعدل والظلم، والتقوى والعقوق. وسيخطر للذهن سؤال جديد أكثر خطراً من السؤال الأوّل. وهذا السؤال هو: كم يكون الفرق كبيراً بين الفيلسوف الذي يهمّه الوصول إلى الحقيقة والالتزام بها، وبين المحامي الذي يشبه السوفسطائي شبهاً عظيماً؟ وحكّامنا يشبهون المحامي والسوفسطائي في كلّ وجه من أوجه حياتهم، ولا نقدر على أن نسمّيهم رجال دول. إنّ الفيلسوف يوجّه بحثه الأهمّ لاستقصاء جوهر الإنسان، ويشغل نفسه في التحقيق بالمناسب لطبيعة كهذه كي تفعل أو تقاسي خلافاً لأيّة طبيعة أخرى.

وأحبّ أن أقرّر، يا ثيودورس، أنّ الشرور لا يمكن أن تضمحلّ قط، إذ يجب أن يبقى شيء معادٍ ومخاصم للخير على الدوام. وبما أنّ الشرور ليس لها محل بين

الآلهة في السماء، فإنّها تحوم حول المخلوق الفاني بالضرورة، وفي هذه الكرة الأرضيَّة. في حين أنّه يجب علينا أن نهرب بسرعة من الأرض إلى السماء وبقدر ما نستطيع؛ ولكي نهرب يعني أن نصبح مثل الله، بقدر ما يكون هذا ممكناً. ولنصبح مثل الله، يعني أن نصير تقاةً، عادلين، وحكماء. والحقيقة أنّ الله ليس جائراً بأيّة طريقة على الإطلاق، بل إنّه قويم كامل، وأكثرُنا استقامة وصلاحاً هو الأكثر شبهاً به. وهنا يظهر الحذق الحقيقيّ للإنسان، ويظهر عدمه وافتقاره للرجولة أيضاً. ومعرفة هذا هي الحكمة الحقيقيّة والفضيلة، والجهل بها غباء ورذيلة. وكلّ الأنواع الأخرى لِمَا يمكن أن يبين أنّه حكمة أو حذق، مثل حكمة السياسيين، أو حكمة الفنون، فإنّها كلّها أنواع فظّة ومبتذلة. وهؤلاء سيكون عقابهم عقاباً لا يُستطاع الهرب أو التخلّص منه، ومكانهم لن يكون مكان الطاهرين البررة بعد الموت، وسيعيشون هنا على الأرض في شبهٍ لأنفسهم الشريرة أبداً، ومع أصدقاء أشرار. وعندما يسمعون ما نقول لهم فسيبدون أنّهم يستمعون إلى حديث البُلَهاء وذلك من مكرهم. وعندما يظهرون أنّهم يفكرون سرّاً بشأن كرههم للفلسفة، يزداد سخطهم على أنفسهم أخيراً وبشكل غريب، إذا كان لديهم الشجاعة للإصغاء إلى المناظرة وعدم هربهم من سماعها. إنّ خطابهم أو علم كلامهم يتلاشى، ويصبحون عاجزين كالأطفال. كفى من هذه الاستطرادات، وسنعود إلى محاورتنا الأصليّة الآن.

سنعود إلى سؤال بروتاغوراس، أو أحد أتباعه، سنقول له: هل الإنسان هو مقياس كلّ الاشياء، كما تعلن؟ هل هو مقياس الأبيض منها، الثقيل، الخفيف، وكل صنف من أصنافها؟ كون هذا الانسان يمتلك المعيار لها في نفسه، وعندما يتصوّر أنّ الأشياء تكون مثلما يختبرها لتكون، فإنّه يؤمن بما يكون ويكون حقيقيّاً لنفسه. وسنقول له، ماذا عن الأحداث المستقبليَّة، يا بروتاغوراس، وهل يمتلك كلّ إنسان مقياس هذه الأحداث داخل نفسه أيضاً؟ لنأخذ الحرارة، كمثال، حينما

يتصوّر إنسانٌ عاديّ أنّ الحمّى ستزوره، وأنّ هذا النوع من الحرارة قادم إليه، ويتصوّر شخص آخر عكس ذلك، وهذا الشخص طيب، وسيبرهن أنَّ رأيه عن المستقبل أصحّ من رأي الشخص العادي. فهل يكون كلاهما محقّاً؟ إنّ هذا الإنسان سيحوز الحرارة والحمّى كليهما في حكمه، ولكن ليس في حكم الطبيب، وسيعرف الموسيقي في تأليف الموسيقى أفضل ممّا يعرفه المدرِّب فيها، وما سيعتقده هذا المعلم نفسه أنّه يكون تآلفاً للألحان أو عكس ذلك. والحقّ يقال، وسنردّ على بروتاغوراس أنّ الإنسان الأعقل هو المقياس وليس أيّ إنسان آخر. ولنبحث بشكل أعمق بما قاله ثياتيتوس حينما ماثل الإدراك الحسيّ والمعرفة. لذلك دعنا نقترب من هذه النظرية أكثر ونعطي حقيقة السّيلان العالمي الدائم طابعاً مميّزاً. فالمعركة الدائرة بشأنها ليست معركة صغيرة، ولا المشتركون فيها قلّة. إنّ النُحْلة منتشرة في منطقة آيونيا، وأتباع هيراقليطس هناك هم الفرقة الأكثر تأييداً لهذا التعليم والأقوى عزيمة، لكنّك إذا سألت واحداً منهم عمّا يعتقدونه، فإنّه يستخرج أقوالاً مقتضبة وغامضة من جعبته ويطلقها في وجهك كالسهام. وإذا تساءلت عن سبب ما قاله، فإنّه سيرميك ببعض الكلمات الأخرى ذات الشفار الجديدة، ولن يحرز تقدّماً بواسطة أيّ منها. وينصَبُّ اهتمامهم الكبير جميعاً في عدم السماح لأيّ مبدأ موطّد أن يترسّخ في مناظراتهم أو أفكارهم، متصوّرين كما أعتقد، أنّ مبدأً كهذا سيكون ثابتاً، لأنّهم في حرب دائمة مع الثوابت، ويفعلون كلّ ما يقدرون عليه كي يدفعوها خارجاً وفي كلّ مكان. وبما أنّهم في خلاف مع أنفسهم، فلن تحصل من هؤلاء الرجال على إقناع بالحجّة والمنطق حينئذ أبداً، ولا تقدر على كسب ذلك بإرادتهم أو خارجاً عنها. لذلك، يجب علينا أن نخرج السؤال من أيديهم، ونحلّله بأنفسنا وكأنّنا نقوم بتحليل مسألة هندسيّة.

يقول بارمنيدس، ميليسيوس، وأتباعهما، بل يؤكّدون أنّ كلّ الوجود هو واحد ومتمتع باكتفاءٍ ذاتيّ، وليس له مكان يتحرّك فيه. فماذا نفعل مع كلّ هؤلاء

الناس؟ لقد وصلنا إلى وسط المقاتلين لا شعورياً، وإذا لم نستطع حماية تراجعنا، فإنّنا سندفع ثمن تهوّرنا عقاباً. والآن فأيّ الرأيين سنقبل به؟ دعنا نتفحّص ما سنقوله بشكل شامل كي نكمل المناظرة. عندما يؤكّد بروتاغوراس وأتباعه أنّ كلّ الأشياء هي في حركة، فهل يعنون أن هناك نوعاً واحداً من الحركة فقط، أو أن هناك نوعين منهما، كما أعتقد أنا، وذلك عندما يتغيَّر شيء من مكان إلى آخر، أو يدور في المكان عينه؟

سيقول بروتاغوراس وأتباعه إنّ كلّ الأشياء تكون متحرّكة من كلتا الطريقتين، يا سقراط.

نعم، سيقولون ذلك، لأنّهم إن لم يفعلوا، فما عليهم إلا أن يقولوا بأنّ الأشياء عينها تكون في حركة وسكون. وليس هناك حقيقة أكثر في قوله إنّ كلّ الأشياء تكون في حركة، من أنّ كلّ الأشياء تكون في سكون، وإنْ كانت كلّ الأشياء في حركة، فإنّها ستمتلك كلّ نوع من أنواع الحركة حينئذ. ولنتأمّل نقطة رئيسيّة: ألم نفهمهم أنّهم أوضحوا أنّ توليد الحرارة، البياض، أو أيّ شيء آخر من هذا النوع هو حركة؟ حركة تأخذ مكانها في وقت الإدراك الحسّيّ بين الفاعل والمنفعل، وحيث ينقطع المنفعل أن يكون قوّة مدرِكة بواسطتها ويصبح مدرَكاً، ويصبح الفاعل بدلاً من النوعية.

وبالتالي يجب علينا أن لا ننسى طرح السؤال الذي يهمنا عليهم، وهو: هل كلّ الأشياء في حركة وتغيّر متواصل وهي تتحرّك في مكان وتكون متغيّرة أيضاً. وإذا تحرّكت في مكان ولم تتغيَّر، فسوف نكون قادرين على أن نقول ما هي طبيعة الأشياء التي هي في حركة وسيلان دائم. والآن، بما أنّه حتّى لا الأبيض يستمرّ في التدفّق أبيض، ويكون البياض عينه سيلاناً دائماً أو تغييراً متواصلاً يتحوّل إلى لون آخر، ولا يبقى ثابتاً، فهل يمكن استعمال الإسم لأيّ لون على الإطلاق بصدق؟ وهكذا بالنسبة للبصر، السمع، وبقية الحواسّ. وإذا كان الإحساس معرفة،

فإنّنا عندما سُئلنا ما هي المعرفة، لم نُجِبْ على هذا السؤال بأكثر ممّا أجبنا، ماذا لا تكون المعرفة؟ ولكي نساعدهم يمكن أن أقترح عليهم عبارة « ليس على هذا النحو » بدلاً من « هكذا » و« ليس هكذا »، والتي يمكن أن تلائمهم أفضل ملاءَمة كونها عبارة غامضة وغير دقيقة. وهكذا فإنّنا أقمنا البرهان على أنّ الإنسان العاقل يكون مقياساً فقط، ولا يمكن بعد هذا التوضيح أن نسمح بأن تكون المعرفة إدراكاً حسيّاً، بناءً على الفرضيَّة التي تقول بالسَّيلان الدائم.

قال ثيودورس هنا: وبعدُ، يا سقراط، بما أنّ المناظرة بشأن تعليم بروتاغوراس قد أُكمِلت، فإنّني معفىً من الإجابة بعدئذ، وهذا ما اتّفقنا عليه.

أجابه ثياتيتوس: لا، يا ثيودورس، ليس قبل أن تبحث أنت وسقراط في تعليم أولئك الذين يقولون إنّ الأشياء ساكنة.

استطرد ثيودورس قائلاً: أُدعُ سقراط إلى مناظرة، أُدع الفرسان إلى السهل المكشوف، إفعل ذلك بل اسأله ما تريد، وهو سيجيبك.

أخاف، يا ثيودروس، من أنّي لن أكون قادراً على أن أستجيب لالتماس ثياتيتوس، قال سقراط. وسبب ذلك أنّ لديَّ نوعاً من المهابة نحو ميليسيوس والآخرين الذين يقولون إنّ « الكلّ يكون واحداً وساكناً ». ولا أستطيع أن أقترب من بارميندس القائد الرائع المبجَّل بنفسيَّة لا تليق به. وأخشى ما أخشاه هو أن لا نفهم كلماته، وأن لا نفقه ما عناه، وأخاف أن تختفي المعرفة عن البصر لكثرة المدعوّين. ويجب عليَّ أن أحاول إنقاذ ثياتيتوس من تصوّراته بشأن المعرفة بواسطة فنّي المولِّد، كما أواصل البحث في ما يقوله بارميندس.

أجبتني سابقاً، يا ثياتيتوس، أنّ المعرفة هي إدراك حسّيّ. وإذا سألك أيّ شخص بماذا يرى إنسان اللونين الأسود والأبيض، وبماذا يسمع الأصوات العالية والخفيضة؟ فإنّك ستجيبه، « سيرى بواسطة العينين » و« يسمع بواسطة الأذنين ». وأقول لك، إنّ الاستعمال الحرّ للكلمات والمقاطع اللفظيَّة هو صفة مميَّزة من صفات

التعليم الحرّ، وذلك بدلاً من تدوينها بإيجاز دقيق، ويكون المضادّ لذلك تحذلقاً. أليست الأعضاء التي بواسطتها ندرك حسيّاً الحارّ، الصلب، الخفيف، والحلو المذاق، أليست أعضاء الجسد؟ أوَليس لكلّ عضو وظيفة خاصة به؟ والآن قل لي، ما هي القوة التي تميّز الخواصّ العالميّة، ليس في الأشياء المحسوسة بل في الأشياء كلّها التي تسمّى وجوداً ولاوجوداً. أليست الروح هي التي تقوم بذلك؟ أوليست الإحساسات البسيطة التي تصل إلى الروح بواسطة الجسد تُعطى للرجال أثناء الولادة، وتعطى للحيوانات بالطبيعة؟ لكنّ انعكاساتها على الوجود واستعمالها تُكتسب بواسطة التعليم والخبرة الطويلة ببطء وصعوبة، إذا ما اكتُسبت قطّ. وهل يستطيع أن يصل إلى الحقيقة إنسان أخفق في نيل الوجود؟ مَنْ يَقْصُر عن فهم حقيقة أي شيء، هل يستطيع أن يمتلك معرفة بشأن ذلك الشيء؟ إذن، المعرفة لا تكمن في تأثيرات الحواسّ، بل في الاستنتاج من المقدّمات المنطقيّة بشأنها، ويمكن نيل الحقيقة والوجود في ذلك فقط، وليس في التأثير الحسّي المجرَّد. وبعد كلّ ما أوردناه من هذه المقدّمات المنطقية والبراهين العقلية فإنّ المعرفة تختلف عن الإدراك الحسّي بالتمييز الأكثر. وبما أنّ هدفنا هو اكتشاف السؤال عن ماهيّة المعرفة والإجابة عليه، أطلب منك مرّة ثانية، يا ثياتيتوس، أن تجيبني على هذا السؤال.

سأجازف لأؤكّد لك، يا سقراط، أنَّ المعرفة هي رأي صحيح، وإذا ثبت بطلان هذا التعريف بعدئذ، يجب عليّ أن أهيّئ جواباً آخر.

أحبّ طريقتك هذه في الإجابة والتي لا تردُّد فيها، يا ثياتيتوس. لكن هل تقول إنّ هناك نوعين من الرأي، أحدهما صحيح والآخر زائف؟ وهل تعرِّف أنت المعرفة أنها رأي صحيح؟ لكن ألا يجب أن نقول، إنَّ من يمتلك رأياً، يلزمه إما أن يعرف أو أن لا يعرف ذلك الذي يشير إليه؟ وأكثر من ذلك، فإنّ مَنْ يعرف، لا يستطيع أن لا يعرف، ومن لا يعرف، لا يمكنه أن يعرف الشيء الواحد والشيء عينه؟ وماذا سنقول حينئذ، عندما يمتلك إنسان رأياً زائفاً؟ هل يتصوّر أنّ الذي

يعرفه هو شيء ما غير الذي يعرفه؟ وبما أنّه يعرف كليهما، هل يكون هو جاهلاً لكليهما في الوقت عينه؟ لكن لربّما يعتقد هو بشيءٍ ما لا يعرفه، وكأنّه شيء ما غير الذي لا يعرفه؟ كمثال، لا يعرف هو سقراط ولا ثياتيتوس، وبرغم ذلك فهو يتوهّم أنّ ثياتيتوس هو سقراط، أو أنّ سقراط هو ثياتيتوس، لكنّه يستطيع أن يفترض بكلّ تأكيد الشيء الذي يعرفه ليكون الشيء « ما » الذي لا يعرفه، أو الشيء الذي لا يعرفه ليكون الشيء الذي يعرفه؟ وكيف يُشكّل الرأي الزائف إذن؟ لأنّه إذا كانت كلُّ الأشياء معروفة أو غير معروفة، لا يمكن أن يوجد رأي لا يمكن إدراكه تحت هذا الخيار؛ ولا يمكننا أن نجد ضمنه مجالاً للرأي الزائف. إفترض أنّنا أزلنا هذا الرأي من منطقة المعرفة واللامعرفة، إلى منطقة الوجود واللاوجود، وقلنا إنّ الحقيقة البسيطة هي أنَّ مَن يفكّر في الموضوع الذي لا يكون، سيفكّر بما يكون زائفاً بالضرورة، مهما كانت حالة تفكيره في الوجوه الأخرى؟ وافترض أنّ هذا لا يكون محتملاً، أفليس ممكناً أن يفكّر أيّ شخص بذلك الذي لا يكون، إمّا كمادّةٍ موجودةٍ بذاتها أو كمحمولٍ لشيء ما آخر؟ والاستنتاج هو أنْ لا وجود للرأي الزائف فينا. وسأسألك، ألا ينبغي للعقل، أو للقوّة التي تضع الأشياء في غير موضعها، ألا ينبغي لذلك العقل أن يكون لديه تصوّر إمَّا للشيئين أو لأحدهما، وأعني بالتصوّر المحادثة التي تجريها الروح مع نفسها في التأمّل بأيِّ شيء، وتسأل أسئلة بنفسها وتجيب عليها مؤكِّدة لها ونافية. وعند موافقتها على ما أقرّته أخيراً والذي لا يتملّكها شكّ فيه، فإنّ هذا ما يدعى رأيها. لذلك أقول، إنّه كي تشكِّل رأياً معناه أن تتكلّم، وأنّ الرأي هو كلمة محكيَّة، عندما يقولها المرء لنفسه وبصمت. لكنّك هل تتذكّر قائلاً لنفسك، إنّ النبيل يكون سافلاً، والظالم عادلاً، والرقم المفرد رقماً مزدوجاً حتّى في وقت نومك؟

لم أجازف بقول هذا أو التفكير به، يا سقراط.

لكن إذا كان التفكير تكلّماً لذات الشخص، فلا أحد يفكّر ويتكلّم عن شيئين

اثنين، ويدركهما معاً في روحه، أو سيقول ويفكّر أنّ أحدهما هو الآخر. إذن، لا يستطيع أيّ شخص امتلاك إمّا كلا الشيئين أو حيازة واحد منهما في فكره، لا يستطيع أن يفكّر بأنّ أحدهما هو الآخر. ولهذا السبب، فإنّ مَن يؤكد أنّ الرأي الزائف هو بدعة فهو يتكلّم سفاسف، إذ لا يمكن للرأي الزائف أن يوجد في هذا بأكثر ممّا يوجد في الطريقتين السالفتين.

دعنا نعود إلى الوراء الآن لنتفحّص بعض ما طرحناه من أفكار. أتصوّر أنّنا كنا مخطئين بإنكار أنَّ إنساناً يستطيع أن يتصوّر ما عرفه على أنه ما لم يعرفه، وأن هناك طريقة تكون فيها محادثة كهذه ممكنة. وبما أنّ هدفنا وغايتنا أنْ نختبر كلّ مناظرة من جميع وجوهها، قل لي إذن، هل كنت محقّاً في القول، يا ثياتيتوس، إنّه يمكنك أن تتعلّم شيئاً لم تعرفه في وقت ما؟ أريدك أن تتصوّر، أنّ في فكر الإنسان قالباً من الشمع، ذا أحجام وأنواع مختلفة في الرجال المتباينين، وحينما نرغب في أن نتذكّر شيئاً رأيناه أو سمعناه، أو تذكّرناه في أفكارنا، فإنّنا نبقي الشمع على مقربة من الإدراكات الحسّيّة والأفكار، ونتلقّى الانطباع عنها في تلك المادّة مثلما نتلقّاه من ختم دائريّ، وأنّنا نتذكّر ونعرف ما يُطبع طالما بقيت الصورة، لكنّها عندما تُمحى، ولا يستطاع نيلها، فإنّنا ننسى ولا نعرف حينئذ. وعندما يمتلك شخص هذه المعرفة، ويتأمّل شيئاً ما يراه ويسمعه، ألا يمكن أن ينشأ الرأي الزائف، وذلك حينما يفكّر بما يعرف ليكون وليكون ما لا يعرفه مرات أخرى. لقد كنّا على خطأ عندما صرّحنا قبلاً بإمكانية حدوث هذا.

لذلك، يجب عليّ أن أبدأ بشرح ثلاث حالات تستثني بشكل مطلق، وعلى نحوٍ قاطع، إمكانيّة الرأي الزائف، وكذلك ثلاث حالات أخرى تؤكّد إمكانيّة حدوثه. وبعدُ، فإن شرحتها كلّها لك شرحاً وافياً، يا ثياتيتوس، واقتنعت أنت بما ورد .بها من حججٍ منطقيّة، فإنّي سأعلّل لك بحجّة منطقيّة أكثر ما يقوله الرجال عن جوهر الحقيقة والخطأ. عندما يكون الشمع في روح أيّ شخص عميقاً ووافراً،

وناعماً وملطَّفاً بشكل كامل، حينئذ، فإنّ الانطباعات التي تمرّ من خلال الحواس وتغور في قلب الروح، أقول، إنّ كون هذه الروح روحاً نقيّة وصافية ولها عمق كافٍ من الشمع، فإنّها تبقى أيضاً، وإنّ عقولاً مثل هذه العقول تتعلّم بسهولة وتستبقي ما تعلّمته بسهولة كذلك، وهي غير معرَّضة كي تُربِك بصمات الحواسّ، بل إنّها تمتلك الأفكار الحقيقيّة. ولحيازتها الانطباعات الصافية ذات الخير العميم، فهي تستطيع أن تقول « ما هي هذه الانطباعات » وبسرعة؛ أي أنّها توزّعها على أماكنها المناسبة على قالب الشمع هذا. وإنَّ رجالاً كهؤلاء يُدعون عقلاء، وهكذا ينشأ الرأي الصحيح.

لكن عندما يكون قلب أيّ شخص فظّاً، أو قذراً وذا شمع غير نقيٍّ، أو أنّ شمعه طريّ أو صلب جداً، فإن هناك خللاً متطابقاً في العقل حينئذ. إنّ القلب الطريَّ شمعُه يكون صالحاً عند التعليم، لكنّه عرضة للنّسيان، والقلب الصّلبُ شمعُه يكون عكس ذلك. أمّا القلوب الفظَّة والقاسية والحازمة، أو تلك التي تمتلك مزيجاً أرضيّاً أو كثيباً في تركيبها، فإنّها تحوز الانطباعات غير المميَّزة، كما هو الشمع الصلب أيضاً، لأنه لا عمق فيه. وكذلك فإنّ الشمع الطريّ يكون غير واضح أيضاً، لأنّ انطباعاته تشوَّش وتُمحى بسهولة. ومع ذلك فإنّ عدم الوضوح يكون أكبر عندما تحتشد الانطباعات كلّها معاً في روح صغيرة، ليس لها متَّسع فسيح. تكون تلك الطبائع المعرضة للرأي الزائف، لأنّها عندما ترى أو تسمع أو تفكّر بأيِّ شيء، فإنّها تكون بطيئة في عزو الأشياء الصحيحة للانطباعات الصحيحة، وتربكها في غبائها، وتكون عرضة لأن ترى وتسمع وتفكّر بطريقة خاطئة. وهكذا ينشأ الرأي الزائف.

مع هذا، يا ثياتيتوس، فإنّي لا أعرف ماذا سأجيب شخصاً إذا سألني هذا السؤال: أوه، يا سقراط، سيقول هو، هل اكتشفت أنت حقّاً أنّ الرأي الزائف لا ينشأ بمقارنة الإدراكات الحسيّة بعضها ببعض، ولا ينشأ في الفكرة، بل ينشأ من

وصل الفكرة بالإدراك الحسّيّ؟ سأجيبه على سؤاله، بنعم، وأعطيه مثالاً وهو أنّ الإنسان الذي يفكّر فقط ولا نراه، لا يمكن أن يشوَّش مع الحصان الذي لا نراه أو نلمسه، بل بالذي نتصوَّره ولا ندركه بالحسّ. سيواصل هو سائلاً: حسناً إذن، إنّ الرقم أحد عشر، والذي يُفتكر به فقط، طبقاً للمناظرة، لا يمكن الظنّ أنّه عددٌ غير صحيح أبداً قياساً بالرقم إثني عشر، الذي يُفتكر به فقط، فكيف سنجيبه؟

عليَّ أن أقول، يا سقراط، إنّ الخطأ يمكن أن ينشأ على الأرجح بين الرقم أحد عشر أو اثني عشر المرئي أو المستعمل، لكنّه لا يمكن أن ينشأ خطأ مماثل بين الرقم أحد عشر أو اثني عشر الذي يكون في الفكر.

لكن ألا تظنّ، يا ثياتيتوس، أنَّ أحداً لم يضع في ذهنه الخاص الرقمين خمسة وسبعة أبداً، وأعني الرقم خمسة وسبعة في المجرَّد، والتي تكون مدوَّنة على القالب الشمعي، والذي يُعتبر الرأي الزائف أنه مستحيل فيها؟ - ألم يسأل إنسان نفسه أبداً كم يكون حاصل هذه الأرقام عند جمعها معاً، ويجيب بأنّه أحد عشر، في حين يتصوّر الآخر بأنّ حاصلها اثنا عشر. أو هل يتفق الكلّ في التفكير والقول بأنّ حاصلها يكون اثني عشر؟ والآن دعنا نوضح ماذا تشبه الكلمة « لتعرف »، بل سأجازف وأقول ماذا يكون العارف والمعرفة. يوضح العارفون الكلمة « لتعرف » وكأنّها تعني « كي تحوز معرفة » أو « كي تمتلك أو تقتني معرفة » وهناك فرق كبير بين « الامتلاك » و« الاقتناء »، وأعطيت أمثلة على ذلك. وبما أنّنا أوجدنا تمييزاً واضحاً بين اقتناء المعرفة وامتلاكها أو استخدامها، فإنّنا نؤكد أنّ إنساناً لا يمكن أن لا يقتني ذلك الذي يقتنيه؛ ولهذا السبب، لا يقدر أن لا يعرف ذلك الذي يعرفه بأيّة حال، بل إنّه يمكنه أن يحصل على الرأي الزائف بشأنه.

لكن كيف يمكن لإبدال معرفة بأخرى أن يصبح رأياً زائفاً؟ بل كيف يقدر إنسان يمتلك معرفة بخصوص أيّ شيء في المقام الأوّل، كيف يقدر أن يكون جاهلاً بشأن ذلك الشيء الذي يعرفه، ليس بسبب الجهل، بل بسبب معرفته

الخاصّة؟ ومرّة ثانية، ألا يكون شيئاً مضحكاً إلى أقصى حدٌّ أنَّ عليه أنْ يفترض شيئاً ما آخر ليكون هذا، وهذا ليكون شيئاً آخرَ، وبامتلاكه للمعرفة، حاضرة معه في فكره، ما يزالَ لا يعرف شيئاً ويكون جاهلاً بكلّ الأشياء؟ وباستطاعتك أن تجادل أيضاً، يا ثياتيتوس، أنّ الجهل يمكن أن يجعل الإنسان يعرف، ويجعله العمى يرى، كما أنّ المعرفة تستطيع أن تجعله جاهلاً.

غير أنّ عالِمَ الجدل يُبيِّن لنا أنّنا مخطئون في البحث عن الرأي الزائف، قبل أن نعرف ما هي المعرفة. لهذا سنسأل أنفسنا، مرّة أخرى، ما هي المعرفة؟

لقد قلنا سابقاً، يا سقراط، إنّ المعرفة هي رأي صحيح؛ والرأي الصحيح لا يخطىء بالتأكيد. والنتائج التي تليه نبيلة وخيِّرة كلّها.

لكن ألا يوجد فرق بين مهنة الخطباء والمحامين الذين يقنعون الرجال بفنّهم، غير أنّهم لا يتولّون تعليمهم بل جعلهم يمتلكون رأياً، في حين أنّ القضاة يعطون الرأي الصحيح مع المعرفة بشأن القضايا؟

سمعت شخصاً يقول، يا سقراط، إنّ الرأي الصحيح المتَّحد مع السبب كان معرفة، لكنّ الرأي الذي لا يمتلك سبباً كان خارج نطاق المعرفة، وأنّ تلك الأشياء التي لا تعليلَ عقليّا لها ليست معروفة.

إنّني حلمت حلماً، يا ثياتيتوس، وسمعت في حلمي أنّ الحروف البدائيّة أو العناصر التي تركَّبنا منها، أنت وأنا وكلّ الأشياء، لا تمتلك سبباً أو تعليلاً، بل يُستطاع تسميتها فقط، لأنّها لا تمتلك أيّ شيء سوى الإسم؛ في حين أنّ الأشياء التي تُركَّب منها، وكما تكون مركَّبة أنفسها، فإنّها تُعرَّف بتركيب الأسماء، لأنّ التركيب هو جوهر التعريف. ويكون هذا عمل المقاطع اللفظيّة أو المركَّبات منها وتُفهم بالرأي الصحيح. وعندما يصوغ شخص رأياً صحيحاً عن أيّ شيء بدون تعليل عقليّ، فإنّه لا يمتلك معرفة. لكنّه عندما يضيف له تعليلاً عقليّاً فإنّه يكون متكاملاً في المعرفة، بل يكون معرفة. لكن لا تزال هناك نقطة رئيسية واحدة لا

تقنعني تماماً، وهي أنّ العناصر أو الحروف تكون غير معروفة، لكنّ المقاطع اللفظيّة تكون عكس ذلك. بمعنى، أنّنا نقدر على تعريف الحرفين SO من إسمي، لكن كيف نستطيع أن نعرّف حرف الSاو ال O وحدهما؟ إنّي أقول، إذا كان المقطع اللفظيّ أو الحرفيّ مجموعاً ويمتلك أجزاء عدّة أو له حروف، فيجب أن يكون مفهوماً وواضحاً حينئذ، لأن الأجزاء كلّها معترف بها على أنّها الشيء عينه كالمجموع. لكن إذا كان المقطع اللفظيّ واحداً وغير منقسم، فستكون المقاطع اللفظيّة والحروف حينئذ متشابهة غير معرّفة وغير معروفة للسبب عينه. لهذا لا يمكننا أن نتّفق مع رأي مَنْ يقول إنّ المقطع اللفظيّ يمكن معرفته وتعليله، لكن لا يُستطاع معرفة وإيضاح الحروف.

وبالمقابل إذا جادلنا إذن، مبتدئين من الحروف والمقاطع اللفظيّة التي لدينا الخبرة عنها وانتقلنا إلى المركّبات والبسائط، فلسوف نقول إنّ الحروف أو العناصر البسيطة كصنف، تكون معروفة أكثر من المقاطع اللفظيّة بوضوح، وهي لازبة إلى المعرفة التامّة أكثر بكثير من أيّ موضوع آخر. ومن يقل غير ذلك فإنّه سيتكلّم سفاسف بكلّ تأكيد.

دعنا نوضح « التعليل » في معانٍ ثلاثة.

إنّه أوّلاً إيضاح فكرةٍ لشخصٍ بواسطة الصوت مع الأفعال والأسماء، متصوّراً أنّه رأي في المجرى الذي ينساب من الشفاه، وكأنّه ينساب منعكساً في مرآة أو على سطح الماء. ثانياً، إذا لم يُولد الشخص أصمّ أو أبكمَ، فإنّه عندما يمتلك رأياً صحيحاً بشأن أيّ شيء سيمتلك التعليل الصحيح أيضاً وليس بمعزلٍ عن المعرفة. ثالثاً، عندما يُسأل عن طبيعة ذلك الشيء، ينبغي أن يكون قادراً على إجابة سائله بإعطاء العناصر لذلك الشيء. وأكّدنا حين الاجتهاد الذي قمنا به بعدئذ، يا ثياتيتوس، أكّدنا أنّ هناك شيئاً كالرأي الصحيح المتّحد مع التعليل أو التعريف، الذي يجب أن يبقى غير مسمّىً معرفة، إلاّ إذا امتلك شخص ما القدرة كي يخبر

عن الرمز أو الإشارة للفارق الذي يميّز الشيء من كلّ الأشياء الأخرى. وهذا ينبغي أن يكون منطبعاً في ذهنه.

وهكذا، يا ثياتيتوس، وصلنا إلى الاستنتاج النهائيّ أخيراً، وهو أنّ المعرفة ليست إدراكاً حسيّاً ولا رأياً صحيحاً، ولا تعريفاً وتعليلاً ملازماً ومضافاً إلى الرأي الصحيح مع ذلك. وهل أنت لا تزال في إرهاق وكدح، يا صديقي العزيز، أو أنّك ابتكرت كلّ ذلك الذي لديك وقلت ما قلته بشأن المعرفة؟ أوَلا يبيّن فنّي أنّك ولّدت لا شيء، وأنّ نتاج مقدرتك العقلية ليس جديراً بأن يبتكر شيئاً؟ إنّ هذه هي حدود فنّي، ولا أستطيع الذهاب أبعد من ذلك، ولا أعرف البتّة عن الأشياء التي يعرفها الرجال العظماء المشهورون. إنّي تسلّمت منصب القابلة من الله، مثل أمّي؛ هي تولّد النساء، وأنا أقوم بتوليد الرجال بالروح، لكنّهم يجب أن يكونوا شبّاناً ونبلاء وجميلين.

محاورة ثياتيتوس

أشخاص المحاورة

سقراط ثيودورس

ثياتيتوس

يتقابل اقليدس وتربسيون أمام بيت الأوّل في ميغارا؛ ثم يدخلان البيت، ويقرأ المحاورة لهما الخادم الموجود فيه.

اقليدس: هل وصلت لتوّك الآن من الريف، يا تربسيون؟

تربسيون: لا، لقد أتيت منذ بعض الوقت. كنت أبحث عنك في الساحة العامّة، وتعجبت لأنّني لم أستطع أن أجدك هناك.

اقليدس: غير أنّي لم أكن في المدينة.

تربسيون: أين كنت إذن؟

اقليدس: عندما كنت نازلاً من الميناء، قابلت ثياتيتوس ـ إنّه كان محمولاً إلى أثينا عند رجوعه جريحاً بعد تأديته الخدمة العسكرية في كورنثيا.

تربسيون: أكان حيّاً أم ميتاً؟

اقليدس: لقد كان حيّاً بصعوبة، إذ أنّه قد جُرح جراحاً بليغة؛ لكنّه كان يتألم من المرض الذي تفشّى بين أفراد الجيش أكثر ممّا تألّم من جراحه.

تربسيون: تعني مرض الديزنطاريا؟

اقليدس: نعم.

تربسيون: واحسرتاه! أيّة خسارة كبرى ستحلّ بنا إن فقدناه!

اقليدس: نعم، يا تربسيون، إنّه شخص نبيل؛ لقد سمعت اليوم الثناء السامي من

بعض الناس على السلوك الرائع الذي أبداه في هذه المعركة بالتحديد.

تربسيون: لا عجب في ذلك؛ إنّي سأكون منشدهاً بالأحرى في سماع أيّ شيء آخر عنه يعاكس ذلك. لكن لماذا واصل سيره، بدلاً من أن يتوقّف في ميغارا؟

اقليدس: أراد أن يصل إلى البيت، برغم أنّي توسّلت إليه ونصحته بالبقاء هنا، غير أنّه لم يستمع لي. وهكذا سمحت له بمتابعة طريقه، وقفلت عائداً من حيث أتيت، وتذكّرت حينئذ ما قاله سقراط عنه، وتصوّرت كيف أنّ هذا قد أُنجز بشكل رائع، مثل كلّ تأكيداته السابقة. أعتقد بأنّ سقراط رآه قبل أن يموت بفترة قصيرة، عندما كان ثياتيتوس لا يزال فتىً، وأجرى معه محادثة جديرة بأن تُذكر، تلك المحادثة التي ردَّدها سقراط على مسمعي عندما أتى إلى أثينا؛ وكان شديد الإعجاب بذكائه، وقال بأنّه سيكون إنساناً عظيماً بالتأكيد الأكثر، إن بقي على قيد الحياة.

تربسيون: إنّ هذا التنبؤ قد أُنجز بدون ريب؛ لكن ماذا كانت المحادثة؟ هل تستطيع أن تقول لي؟

اقليدس: لا، إنّني أستطيع سردها بطريقة مرتجلة حقاً؛ لكنّي دوّنت ملاحظات عنها حالما وصلت إلى البيت. ملأتُ هذه الملاحظات من الذاكرة، كاتباً إيّاها في وقت فراغي؛ وكلّما ذهبت إلى مدينة أثينا، كنت أسأل سقراط بشأن أيّة نقطة أساسيّة نسيتها، وأصحّحها عند عودتي. وهكذا فإنّني أمتلك المحادثة كلّها مكتوبة على الورق على نحوٍ وثيق.

تربسيون: إنّي أتذكّر ما تقول ـ أنت أخبرتني إيّاه، وكنت عازما أن أسألك لتريني الكتابة على الدوام؛ لكنني أجّلت القيام بذلك. والآن، لماذا لا تقرأها من البداية إلى النهاية؟ ـ ما دمنا وصلنا لتوّنا الآن من الريف، سأحبّ كثيراً أن أرتاح بعد عناء ومشقّة السفر.

اقليدس: وسأكون أنا أيضاً سعيداً جدّاً بقضاء وقت من الراحة، لأنّني سرت برفقة ثياتيتوس حتّى مدينة أرينيوم. دعنا ندخل إذن، وسيقرأ الخادم المحادثة لنا، في حين نخلد نحن للهدوء.

تربسيون: جيّد جداً.

اقليدس: إنّ المخطوطة موجودة هنا، يا تربسيون؛ يمكنني أن ألاحظ بأنّني قدّمت سقراط، ليس كراوٍ للمحادثة لي، بل وكأنّه متحادث مع الأشخاص الذين ذكرهم بشكل حقيقيّ، وهم ثيودورس عالم الهندسة « من مدينة سيرين » وثياتيتوس. لأجل سلاسة سردها أسقطت من المحادثة، الكلمات الحِواريَّة هذه، مثل « إنّني قلت » و« إنّني لاحظت » التي استعملها عندما تكلّم عن نفسه، وحذفت مرّة ثانية الكلمات « وافق هو » أو « لم يوافق » في الإجابة، وذلك خشية أن يكون ترديد هذه الكلمات مزعجاً.

تربسيون: حقيقي تماماً، يا اقليدس.

اقليدس: وبعدُ، يا ولدي، يمكنك أن تأخذ المخطوطة وتقرأ.

[بدأ خادم اقليدس بالقراءة.]

سقراط: لو أبديت اهتماماً كافياً بشأن التورينيين، يا ثيودورس لسألتك إذا ما كان يوجد علماء هندسة صاعدون أو أي فلاسفة في ذلك الجزء من العالم، غير أنّني أولي اهتماماً أكثر لشبابنا الأثيني. وسأفضّل بالأحرى أن أعرف مَنْ مِنْ بينهم سيؤدي عمله جيّداً على الأرجح. راقبتهم بنفسي قدر ما أستطيع، واستعلمت عن أيّ شخص هم يتبعون، وأرى أنّ الكثرة الساحقة منهم تلتفّ حولك، وأنهم في هذا لمحقّون، وذلك من اعتباري لسموّك في علم الهندسة وفي الطرائف الأخرى المميّزة. قل لي إذن، إذا كنت قابلت أيّ شخص يعتبر استثنائياً بالمطلق.

ثيودورس: نعم، يا سقراط، إنّني أصبحت ملمّاً بشخصٍ أثينيٍ فتيٍّ رائع جدّاً، وهو

الذي أودعه إليك أيضاً وهو جدير بعنايتك. إذا كان هو جمالاً، يلزمني أن أخاف إنْ أثنيت عليه، خشية من أنّه سيفترض بأنّي وقعت في حبّه، لكنّه ليس جمالاً، ويلزمك أنْ لا تغتاظ إنْ قلت بأنّه يشبهك تماماً. فهو يمتلك أنفاً أفطس، وعينين جاحظتين وبرغم ذلك فإنّ قسمات الوجه هذه هي أقلّ ظهوراً فيه ممّا هي فيك. وما دام لا يمتلك أيّة مفاتن ذاتيّة جسدية، يمكنني أن أقول بحريّة، بأنّي لم أعرف قطّ أيّ شخص يضاهيه في مواهبه الطبيعيّة، من بين كلّ معارفي الشخصيّين وهم كُثر جدّاً. إنّ ثياتيتوس يمتلك سرعة فهم وهذه ميزة منقطعة النظير فيه تقريباً، وهو لطيف إلى أبعد حدّ، وهو أكثر الرجال شجاعة أيضاً. هناك اتحاد للنوعيّات فيه كتلك التي لم أرَها في أيّ شخص آخر، وبالكاد أتصوّر أنّها ممكنة الوجود في غيره؛ لأنّ هؤلاء الذين يشبهونه، يمتلكون قدرات عقليّة سريعة وجاهزة وهم ذوو ذاكرة قويّة، ولديهم أمزجة سريعة أيضاً بشكل عامّ. إنّهم بواخر بدون ثقل الموازنة، وينطلقون بحريّة وبحركة مفاجئة هنا وهناك، وهم مجانين بدل أن يكونوا شجعاناً. أمّا النوع الأثبت منهم، عندما يُلزمون بمواجهة الدرس، فيبرهنون أنّهم أغبياء ولا يستطيعون أن يتذكروا، في حين أنه هو يتحرّك بكلّ ثبات وسلاسة ونجاح في معارج المعرفة والتحقيق؛ وإنّه لممتلىء لطفاً، مثل نهرٍ من الزيت يتدفّق بسكون. إنّ ذلك لرائع في عمره.

سقراط: إنّها أخبار جيّدة؛ إبن من هو؟

ثيودورس: نسيت اسم أبيه، لكنّ الفتى نفسه في وسط أولئك الرجال القادمين نحونا؛ إنّه ورفاقه كانوا يمسحون أجسادهم بالزيت « على سبيل التكريس » خارج المبنى الكبير، ويبدو الآن أنّهم انتهوا من ذلك، ويتّجهون إلى هنا. تطلّع بهم وانظر ما إذا كنت تعرفه.

سقراط: أعرف الفتى، لكنّي لا أعرف اسمه؛ إنّه ابن اوفرونيوس من سونيان، الذي

كان هو أيضاً إنساناً رفيع المقام، وهو مثل ولده، وذلك طبقاً لوصفك له. أعتقد بأنّه ترك وراءَه ثروة ضخمة.

ثيودورس: إنّ اسمه ثياتيتوس، يا سقراط، لكنّي أتصوّر على الأصحّ بأنّ ملكيّته اختفت على أيدي القيمين عليها؛ ولم يَحُدَّ ذلك من سخائه المدهش.

سقراط: يجب أن يكون شخصاً ممتازاً؛ أطلب إليه أن يأتي ويجلس بجانبي.

ثيودورس: سأفعل ذلك. تعالَ إلى هنا، يا ثياتيتوس، واجلس بجانب سقراط.

سقراط: مهما كلَّف الأمر، يا ثياتيتوس، إجلس بقربي ليتسنّى لي أن أرى انعكاس نفسي في وجهك. فثيودورس يقول بأنّنا متشابهان؛ ومع ذلك فإنّه إذا أمسك كلٌّ منا قيثارة بيديه، وقال بأنّ القيثارتين دُوزِنَتا بالنغمة عينها، هل سنقبل كلمته في الحال، أو أنّه ينبغي علينا أن نسأل ما إذا كان الذي قال ذلك هو موسيقيّ أو أنّه ليس كذلك؟

ثياتيتوس: يجب أن نسأل هذا السؤال.

سقراط: وإنْ وجدنا أنّه كان كذلك، يلزمنا أن نقبل كلمته، وإنْ لا، فلا؟

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: وإن كان هذا الشبه المفترض لوجهينا مسألة ذات أهميّة لنا، يلزمنا أن نحقّق، سواء إذا كان الذي قال إنّنا متشابهان، رسّاماً يدويّاً أم لا؟

ثياتيتوس: يلزمنا أن نفعل هذا بالتأكيد.

سقراط: وهل ثيودورس رسّام يدويّ؟

ثياتيتوس: لم أسمع بأنّه مارس هذه المهنة.

سقراط: وهل هو عالم بالهندسة؟

ثياتيتوس: طبعاً إنّه لكذلك، يا سقراط.

سقراط: وهل هو فلكي وعالم بالحساب وموسيقي وإنسان متعلّم بشكل عام؟

ثياتيتوس: أتصوّر ذلك.

سقراط: إنْ علّق هو على التشابه في شخصينا إذن، إمّا بطريقة الثناء أو الذمّ، فما من سبب خاص يلزمنا من أجله أن نصغي إليه؟

ثياتيتوس: عليَّ أن أقول لا.

سقراط: لكنّه إن أطرى على الفضيلة أو الحكمة التي هي المِنَح النفسيَّة لكلّ منا، فإنّ من يسمع الثناء حينئذ سيرغب في أن يفحص الممدوح بشكل طبيعيّ؛ وسيكون مستعدّاً لأن يُظهر نفسه مرَّة ثانية.

ثياتيتوس: حقيقي جداً، يا سقراط.

سقراط: إذن الوقت الآن لي، يا عزيزي ثياتيتوس، كي أختبر، ولك كي تظهر نفسك. بما أنّ ثيودورس أثنى على العديد من المواطنين والغرباء أمامي، ولم أسمعه قطّ يمدح أيّ شخص مثلما مدحك.

ثياتيتوس: إنّني مسرور جدّاً لسماع ما تقول؛ لكن ماذا إن كان قال ما قاله على سبيل المزاح فقط؟

سقراط: لا، إنّ ثيودورس ليس من عادته المزاح؛ ولا يمكنني أن أسمح لك بأن تؤمن بادّعاءٍ كهذا. وإن فعلت ذلك، فيلزمه أن يقسم بما تكلّم به؛ ونحن متأكّدون بشكل كامل أنّه ما من شخص يستطيع أن يطعن فيما قاله. لا تكن خجولاً إذن بل فِ بوعدك واحرص على العمل بما تتفوّه به.

ثياتيتوس: أفترض بأنّه يجب عليَّ تأدية هذا، إن رغبت أنت فيه.

سقراط: عليَّ أن أسألك أوّلاً ماذا تعلّمت من ثيودورس؛ لربّما شيئاً ما من علم الهندسة؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: وتعلّمت منه علم الفلك والتناسب والحساب؟

ثياتيتوس: إنّني أبذل جهداً فيها، على الأقلّ.

سقراط: وهذا ما أفعله أنا، يا صديقي، آملاً بأن أتعلّم منه، أو من أيّ شخص يبدو

أنّه يفهم هذه الأشياء. وإنّني اكتسبت فيها معرفة جيّدة تماماً بشكل عامّ. ولكن هناك صعوبة صغيرة وهي التي أريدك والجماعة الحاضرة هنا أن تساعدوني في البحث والتحقيق فيها. هل ستجيبني على سؤال: « أليس التعلّم ازدياداً أعقل بشأن ذلك الذي تتعلّمه؟ »

ثياتيتوس: طبعاً.

سقراط: وافترض أنَّ بالحكمة يكون الحكماء حكماء.

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: وهل يكون ذلك مختلفاً عن المعرفة في أيّة طريقة؟

ثياتيتوس: ماذا؟

سقراط: الحكمة؛ ألا يكون الرجال حكماء في ذلك الذي يعرفون؟

ثياتيتوس: إنّهم لكذلك بالتأكيد.

سقراط: إذن فإنّ الحكمة والمعرفة شيء واحد؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: هنا تكمن الصعوبة التي لا أستطيع حلَّها طبقاً لاقتناعي: ما هي المعرفة؟ هل نقدر أن نجيب على هذا السؤال؟ فماذا تقول أنت؟ أيٌّ منّا سيتكلّم أوّلاً؟ ومَن يخفق في كلامه سيجلس حيث هو، وسيكون الحمار، كما يقول الأولاد، عندما يلعبون لعبة الكرة. وسيكون مَلِكُنا مَن يُخرج كلّ منافسيه في اللعبة بدون أن يقع في الخطأ، وسيكون له الحقّ في طرح أيّة أسئلة بدون عوائق والتي يريدها لنا ... لِمَ لا أتلقّى منكم جواباً؟ آمل، يا ثيودورس، ألا أكون مغرَّراً باللاتهذيب بسبب حبّي للمحادثة؟ أريد منكم فقط جعلنا نتكلّم مع بعضنا وأن نكون ودودين واجتماعيين.

ثيودورس: عكس اللاتهذيب، يا سقراط! لكنّني سأفضِّل أن تسأل واحداً من الرفاق الفتيان. وفي الواقع أنا لست معتاداً على نمط محادثتك، وأنا متقدّم في السنّ

كثيراً كي أتعلّم؛ سيكون الشباب أكثر تناسباً لذلك، وهم سيتحسّنون أكثر ممّا سأتحسّن أنا. وإنّه لقول صحيح أنّ الشباب هو السنّ الملائمة للتحسّن والتقدّم. وهكذا بما أنك أوجدت بداية مع ثياتيتوس، سأنصحك بالاستمرار معه وأن لا تدعه يترك ذلك.

سقراط: هل تسمع، يا ثياتيتوس، ما يقوله ثيودورس؟ أعتقد بأنّك لن تحبّ أن تعصيه، لا ولن يكون شيئاً محقّاً للرجل الأفتى أن يخالف أمراً كهذا صدر من إنسانٍ عاقل. تشجّع إذن، وقل بنبل ما هي المعرفة حسب اعتقادك؟

ثياتيتوس: حسناً، يا سقراط، سأجيب كما أمرتني أنت وكما حثّني هو على ذلك؛ وإذا وقعت في الخطأ، فإنّكما ستصحّحاني بدون شكّ.

سقراط: سنفعل، إن استطعنا.

ثياتيتوس: أعتقد إذن، أنّ العلوم التي تعلّمتها من ثيودورس ـ كعلم الهندسة، وكذلك تلك التي ذكرتها لتوّك الآن ـ هي معرفة. وسأضمّن كذلك فنّ الاسكافيّة والصناعات اليدويّة الأخرى. إنّ هذه الفنون كلّ منها على حدة، وجميعها، هي ما عنى بالمعرفة تماماً.

سقراط: كفاية، يا صديقي! إنّ نبل وسخاء طبيعتك تجعلك تعطي أشياء متعدّدة ومختلفة، عندما يكون سؤالي عن شيء واحد بسيط.

ثياتيتوس: ماذا تعني، يا سقراط؟

سقراط: ربّما لا شيء. سأقول، على كلّ حال، ما أعتقد أنّه معناي: عندما تتكلّم عن الإسكافيّة، فأنت تعني معرفة صناعة الأحذية؟

ثياتيتوس: هكذا تماماً.

سقراط: وعندما تتكلّم عن النّجارة فإنّك تعني معرفة صناعة الأدوات الخشبيّة؟

ثياتيتوس: إنّني أفعل.

سقراط: وفي كلتا الحالتين، إذن، فإنّ ما تعرّفه هو الموضوع المعروف؟

ثياتيتوس: صدقاً.

سقراط: لكنّ تلك النقطة، يا ثياتيتوس، لم تكن نقطة سؤالي الأساسيّة. نحن لم نسأل عن مواضيع المعرفة، ولا عن أشكال عددها مع ذلك، لأنّنا لم نعزم على عدّها، بل أردنا أن نعرف طبيعة المعرفة تجريديّاً. ألست محقّاً فيما أقول؟

ثياتيتوس: إنّك محقّ تماماً.

سقراط: دعني أقدّم لك شرحاً: إفترض أنّ شخصاً سأل عن شيء ما عاديٍّ وواضح جداً ـ كمثال، ما هو الطين؟ وأجبناه نحن، أنّ هناك طيناً للقدور، وطيناً لصانعي الأفران، وطيناً لمنتجي الآجرّ؛ ألن تكون إجابتنا إجابة مضحكة؟

ثياتيتوس: نعم، لربّما.

سقراط: سيوجد شيء سخيف في الافتراض، في المقام الأوّل. إنَّ من يسأل السؤال سيفهم من جوابنا معنى « الطين » لمجرّد أنّنا أضفنا « الفكرة للصناع »، أو لأيّ صنّاع آخرين. كيف يستطيع إنسان أن يفهم اسم أيّ شيء، عندما لا يعرف ما هو ذلك الشيء؟

ثياتيتوس: إنّه لا يقدر.

سقراط: وبطريقة مماثلة، فالإنسان الذي لا يعرف ماذا تمثّل « المعرفة »، لا يمكنه أن يفهم شبه الجملة « معرفة صناعة الأحذية »؟

ثياتيتوس: لا، إنّه لا يستطيع.

سقراط: ولهذا السبب فإنّ الإنسان نفسه لن يفهم الاسم « الأسكفة »، أو اسم أيّ فنّ آخر؟

ثياتيتوس: لا.

سقراط: وعندما يُسأل إنسانٌ ما هي المعرفة، فسيكون شيئاً مضحكاً إن أعطى اسم

فنٌّ ما كإجابةٍ على السؤال؛ لأنّ إجابته « معرفة عن هذا أو ذلك » ليست إجابة على السؤال الذي طُرِح.

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: علاوة على ذلك، فإنّه كان بإمكانه أن يجيب على السؤال بكلّ سهولة وباختصار، لكنّه راح بإجابته يدور دورانا هائلاً. كمثال، عندما يُسأل بشأن الطين، كان بإمكانه أن يعطي الجواب البسيط ولربّما الجواب المبتذل، وهو أنّ الطين هو تراب مبلّل بالماء - إنّ أيّ نوع من أنواع الطين ليس وثيق الصلة بالموضوع.

ثياتيتوس: نعم، يا سقراط، لا صعوبة في طرحك هذا السؤال مثلما فعلت. إنّك تعني بهذا شيئاً ما كالذي خطر في بالي وبال صديقنا هنا، إن لم أكن مخطئاً، وما سميُّك سقراط، إلاّ واضع هذا المعنى في المحادثة الحديثة.

سقراط: وماذا كان ذلك، يا ثياتيتوس؟

ثياتيتوس: كتب لنا ثيودورس شيئاً ما بشأن الجذور التربيعيَّة، مثل أضلاع المربَّعين اللّذين تبلغ مساحتهما ثلاثة أو خمسة أقدام، مبيّنا أنّهما غير متناظِرَي القياس بالوحدة. واستعار الأمثلة الأخرى للجذور إلى أن بلغ جذر المساحة المساوية لسبعة عشر قدماً، لكنّه توقّف هناك لسبب ما أو لآخر. وبعدُ بما أن هناك عدداً لا يُحصى من هكذا جذور تربيعيّة، خطر في بالنا أن نحاول ونجد لها وصفاً مشتركاً ينطبق عليها جميعاً.

سقراط: وهل وجدتم هذا الوصف المشترك؟

ثياتيتوس: أحسب أنّنا وجدناه؛ لكنّني أريد أن أعرف رأيك بشأنه.

سقراط: دعني أسمع.

ثياتيتوس: لقد قسَّمنا كلّ الأعداد إلى صنفين: الصنف الأوّل هو تلك الأعداد التي رُكِّبت من عوامل متساوية مضروب بعضها ببعض، والتي شبّهناها بالأشكال

المربَّعة وسمَّيناها أشكالاً مربَّعة أو متساوية الأضلاع: كانت تلك صنفاً أوّل.

سقراط: جيّد جداً.

ثياتيتوس: أمّا الصنف الثاني، فيشمل الأعداد المتوسّطة، كالعددين ثلاثة وخمسة، وكذلك كل رقم آخر رُكِّب من عوامل غير متساوية، إمَّا من أعداد أكبر مضروبة بأقلّ، أو من أعداد أقلّ مضروبة بالأكبر، وعند النظر إليه كشكل، فإنّه يكون محتوىً في أضلاع غير متساوية؛ إنّنا شبَّهنا كلّ هذه الأعداد بأشكال مستطيلة، وسمَّيناها أعداداً مستطيلة.

سقراط: ممتاز؛ وماذا يتبع؟

ثياتيتوس: أمّا الخطوط، أو الأضلاع التي تمتلك مربعاتها الأعداد المتساوية الأضلاع المسطَّحة، فدعوناها أطوالاً؛ وسمَّينا خطوط الأعداد المستطيلة المتساوية المربّعات، سمَّيناها بالقوى أو الجذور، والسبب لكون اسمها الأخير كما هو، فلأنّها متناظرة القياس مع سابقاتها في مساحة مربّعاتها وليس في المقياس الطولي. ولقد أتممنا التمييز عينه بين المجسمات.

سقراط: ممتاز، يا أولادي؛ أحسب أنّكم تسوّغون ثناءات ثيودورس بشكل تامّ، وإنّي لمتيقن أنه لا يشهد زوراً إن أطرى عليكم.

ثياتيتوس: لكنّني غير قادر، يا سقراط، أن أعطيك جواباً بشأن المعرفة مشابهاً لهذه الإجابة التي قدّمناها بخصوص الطول والجذر، والذي يبدو أنّه الجواب الذي تريد؛ ولذلك فإنّ ثيودورس ما هو إلا خادع بعد كلّ ما حصل.

سقراط: حسناً، لكن إذا مدحك شخص ما في العَدْوِ، وقال بأنّه لم يلقَ أبداً مثيلاً لك بين الأولاد، وتغلَّب عليك رجل فتيٌّ في سباقٍ بعد ذلك، وكان هذا متسابقاً عظيماً، فهل سيكون الثناء هذا حقيقياً بدرجة أقلّ؟

ثياتيتوس: لا بالتأكيد.

سقراط: وهل يكون اكتشاف طبيعة المعرفة هكذا قضيَّة صغيرة، كما قلت أنا لتوّي

الآن؟ أليست هذه القضيّة واحدة من القضايا التي سترهق قوى الرجال الكاملين في كلّ طريقة؟

ثياتيتوس: نعم، حقاً، إنّهم الرجال الذين كانوا صفوة الكمال.

سقراط: حسناً إذن، تشجّع وابتهج؛ ولا تقل إنّ ثيودورس أخطأ بحقّك، بل افعل أفضل ما تقدر عليه كي تثبّت وتتأكّد من طبيعة المعرفة الحقيقية، مثلما تفعل ببقية الأشياء الأخرى.

ثياتيتوس: إنّني لمشتاق بما فيه الكفاية، يا سقراط، كي أفعل ذلك إن كان هذا سيبرز الحقيقة إلى النور.

سقراط: تعالَ إذن، إنّك كنت على الطريق الصحيح لتوّك الآن؛ ولتكن إجابتك عن المعرفة كالنموذج الذي أعطيته بشأن الجذور، ومثلما أدركتها وعرّفتها كلّها في صنف واحد، حاول وأحضر أنواع المعرفة المتعدّدة تحت تعريف موحّد.

ثياتيتوس: أستطيع أن أؤكّد لك، يا سقراط، أنّني حاولت البحث فيها غالباً، عندما أُحضِر لي تقرير الأسئلة التي طرحتها؛ غير أنّني لا أقدر على إقناع نفسي بأنّ لديَّ جواباً مقنعاً لأعطيه بشأنها. ولم أسمع بأيّ شخص منح الجواب الذي تريد؛ ومع ذلك لم أستطع التخلّص من قلقي بخصوص هذه المسألة.

سقراط: إنّ هذه وخزات الآلام المجهدة، يا عزيزي ثياتيتوس؛ إنّ لديك في الداخل شيئاً ما ستحضره إلى الوجود.

ثياتيتوس: إنّني لا أعرف، يا سقراط؛ بل أعبّر عمّا أشعر به فقط.

سقراط: أوَ لم تسمع أبداً، يا أيّها الساذج، بأنّني ابن قابلةٍ شجاعة وذات بنية قويّة تدعى فايناريت؟

ثياتيتوس: نعم، لقد سمعت بها.

سقراط: وأني أنا نفسي أمارس الصّنعة عينها؟

ثياتيتوس: لا، أبداً.

سقراط: دعني أخبرك بأنّني أقوم بهذا العمل برغم ذلك، يا صديقي؛ لكن عليك أن لا تبوح بالسرّ، إذ إنّ العالم كلّه لم يكتشفني بشكل عامّ، وإنّني أغرب المخلوقات وأبعث البلبلة في عقول الرجال. ألم تسمع بذلك أبداً أيضاً؟

ثياتيتوس: نعم، سمعت بذلك.

سقراط: هل سأقول لك ما سبب هذا؟

ثياتيتوس: مهما كلف الأمر.

سقراط: تذكّر عمل القابلات كلّه، وسترى حينئذ معناي بشكل أفضل: لن تمارس امرأة مهنة توليد النساء الأخريات، كما أعتقد بأنك دارٍ بذلك، لن تمارس هذه المهنة، إلاَّ إذا كانت من النساء اللواتي انقطعن عن الولادة، وليست من النساء اللاتي لا يزلن ينجبن الأطفال.

ثياتيتوس: نعم، إنّني أعرف ذلك.

سقراط: وقيل إنّ أرتيميس كانت مسؤولة عن هذا، لأنّها لم تكن أمّاً، وبرغم ذلك فهي إلٰهة التوليد، وهي لم تستطع السماح للعاقرات بمزاولة مهنة توليد النساء حقاً، لأنّ الطبيعة الإنسانيّة لا يمكنها أن تعرف أسرار الفنّ هذا بدون خبرة. لكن ارتيميس اختارت لهذه المهمّة تلك النساء اللواتي هنَّ مسنّات جداً ولا يلدن، تكريماً لمشابهتهنَّ بها.

ثياتيتوس: أجرؤ على قول هذا.

سقراط: أجسر أن أقول أيضاً، أو بالأحرى فإنّني متأكّد منه وهو أنّ القابلات يعرفن مَنْ مِنَ النساء يكنَّ حوامل ومَنْ هنَّ عكس ذلك. إنّهنَّ يعرفنَ هذا أفضل من النساء الأخريات.

ثياتيتوس: جيّد جداً.

سقراط: وهنَّ قادرات على أن يثرنَ وخزات الألم وأن يلطّفنها ساعة يَشَأْنَ، وذلك

باستعمال العقاقير والرقيّات. إنّهنَّ يستطعنَ أن يجعلن أولئك النساء اللواتي يعانين صعوبةٍ في الحمل أن يحملن، وإن ظننَّ أنّها مُنَاسِبَة فهنَّ يتمكّنَّ من خنق الجنين في الرحم.

ثياتيتوس: إنّهنَّ يستطعنَ ذلك.

سقراط: ألم تلاحظ أبداً أنّهنَّ الأكثر براعة بإيجاد الزيجات، ويمتلكن معرفة تامّة عن الاتحادات التي تنتج نوعاً شجاعاً على الأرجح؟

ثياتيتوس: لا، لا أستطيع أن أقول بأنّني عرفتها.

سقراط: ودعني أخبرك أنّ هذا هو اعتدادهنَّ الأعظم بأنفسهن، أكثر من زهوهنَّ بقطع الحبل السرِّي. وإنْ أنت تأمّلت مليّاً، فلسوف ترى أنّ الفنّ عينه الذي يحرث الأرض ويجمع فاكهتها، سيعرف الأكثر على الأرجح في أيّة تربة سيودِع الأغراس المتعدّدة أو البذور.

ثياتيتوس: نعم، إنّه الفنّ عينه.

سقراط: وهل تفترض أنّ فنون الزرع والحصاد تكون مختلفة مع النساء؟

ثياتيتوس: عليَّ أن لا أحسب ذلك.

سقراط: لا بالتأكيد؛ لكنّ القابلات هنّ نساء جديرات بالاحترام اللواتي يمتلكن خُلقاً يفتقدنه، ولذلك فإنّهنَّ يتجنّبن هذا الفرع من مهنتهنّ، لأنّهنَّ يخفن أن يدعينَ قوّادات، هذا الاسم الذي يطلق على النساء اللواتي يزاوجن الرجل والمرأة بطريقة غير شرعية وغير علميَّة؛ ومع ذلك فإنّ القابلة الحقيقية هي أيضاً صانعة الزيجات الصحيحة فقط.

ثياتيتوس: بوضوح.

سقراط: هكذا تكون القابلات، اللواتي يكون عملهنَّ الشاقّ واحداً من الأعمال الهامة جداً، غير أنّه ليس عملاً مهمّاً كعملي؛ لأنّ النساء لا يحضرنَ إلى العالم أطفالاً حقيقيّين مرَّة واحدة، وأطفالاً مزيّفين مرة أخرى والذين لا يمكن

تمييزهم عن سابقيهم؛ لأنّهنّ إن فعلن ذلك، فإن حسن التمييز للولادة الحقيقيّة والمزيّفة سيكون قمّة إنجاز فنّ توليد النساء ـ هل ستعتقد أنّ ما أقوله صحيح؟

ثياتيتوس: إنّني سأفعل حقاً.

سقراط: حسناً، إنّ فنّ قبالتي مثل فنّهنّ في أكثر نواحيه. لكنّه يختلف. فأنا أولّد الرجال وليس النّساء، وأُعنى بأرواحهم عندما يكونون في إرهاق وقلق، ولا أهتمّ بأجسادهم. وأمّا قمة نجاح فنّي فهي في الاختبار الكامل سواء إذا ما كانت الأفكار التي يبرزها عقل الإنسان الفتيّ مزيّفة وميتة، أو خصبة وحقيقية. وهنا فإنّني أُشبِهُ القابلات مرّة ثانية لكوني فارغاً من الحكمة. وأمّا اللوم الذي يوجّه ضدّي غالباً، وهو أنّني أطرح الأسئلة على الآخرين وليس لديَّ الذكاء للحكم بخصوص أيّ موضوع، فإنّه لوم عادل جدّاً ـ وسبب ذلك هو أنّ الله أجبرني على أن أكون قابلة، لكنّه لم يسمح لي بالإنجاب. ولست، أنا نفسي، حكيماً بشكل خاصّ، لا وليس لدي أيّ شيء لأظهره والذي هو الاختراع أو الولادة لروحي. بل إنّه لأولئك الذين يتحادثون معي. يبدو بعضهم أنّه غبيّ بالمطلق في البداية، ويحقّقون كلّهم تقدّماً مذهلاً عند نضوج تعارفنا على بعضنا بعضاً، إنْ أنعم الله عليهم بهذا؛ ويكون هذا هو رأيهم الخاصّ مثلما يكون رأي الآخرين بشأن هذا الموضوع. وإنّه لواضح جداً بأنّهم لم يتعلّموا منّي أيّ شيء أبداً. إنّ العديد من الاكتشافات الجميلة التي يحضرونها إلى الوجود هي من صنعهم، لكنّهم يدينون لي ولله بولادتها. وأمّا البرهان على ما أقول فهو تلاشيء نسبة الفضل كلّه لأنفسهم والسخف بي، وهو ما ظنَّه بي العديد منهم بسبب الجهل والمروق، ويحدث هذا التغيير إمّا طوعاً أو تحت تأثير الآخرين. وهم لم يفقدوا الأطفال الذين أنجبتهم مسبقاً بالتربية السقيمة، لكنّهم خنقوا أيّ شيء آخر كان فيهم

بالأفكار السيّئة، كونهم مولعين بالكذب وبالأشياء الأخرى الزائفة أكثر من محبّتهم للحقيقة؛ وانتهوا برؤية أنفسهم أخيراً، مثلما شاهدهم الآخرون، أنّهم أغبياء كبار. أحدهم هو اريستايدس بن ليسيماخوس، وهناك عديد آخرون غيرهم. إنّ المتهرّبين من أداء واجبهم يعودون إليّ غالباً، ويستعطفونني كي أعاشرهم مرّة ثانية - إنّهم كانوا جاهزين كي يأتوا إليّ جاثين على رُكبهم - وإذا سمحت الإشارة الإلٰهيّة فإنّني أرحّب بهم. ولم تكن الحالة هكذا دائماً، ولكن عندما أستقبلهم يبدأون بالتحسّن. إنّ وخزات الألم التي يستطيع فنّي أن يثيرها ويُسكّنها في أولئك الذين يعاشرونني رهيبة، وهي شبيهة بوخزات الألم التي تتعرّض لها النسوة أثناء وضعهنّ؛ أمّا هم فإنّهم ممتلئون بالحيرة والعذاب ليلاً نهاراً واللّذين هما أسوأ من ذلك الذي تتعرّض له النساء. هذا كل شيء عنهم. وهناك آخرون، يا ثياتيتوس، يأتون إليّ في حالة حمل بوضوح؛ وبما أنّني أعرف أنّهم ليسوا بحاجة لفنّي فإنّي أنتزع منهم بالملاطفة الموافقة على الزواج من شخص ما، وأستطيع أن أخبرهم بعون الله مَنْ يفعل لهم الخير بشكل عام. إنّني وهبت العديد منهم لبروديكوس، ومنحت الآخرين إلى الحكماء الملهمين الآخرين. وأخبرك هذه القصّة الطويلة، يا صديقي ثياتيتوس، لأنّي أشتبه بأنّك في قلق وضَنَكٍ، كما تحسب ذلك أنت نفسك - وعظيم ببعض الفهم. تعالَ إليّ إذن أنا ابن القابلة وأنا لكذلك، وابذل أقصى جهدك للإجابة على الأسئلة التي سأطرحها عليك. وإن أنا أزلت أو تخلّيت عن مولودك الأوّل، بسبب أنّني اكتشفت بعد الفحص والتدقيق أنّ الحَمْل الذي أبرزته إلى الوجود ما هو إلاّ صورة زائفة لا جدوى منها، فلا تخاصمني لهذا، مثلما تفعل النساء عندما يؤخذ منهنّ مولودهنّ الأوّل. وأنا الذي عرفت بعضاً من الرجال الذين كانوا مستعدّين أن يعضّوني حقاً عندما أجرّدهم من حماقتهم العزيزة عليهم؛ إنّهم لم

يدركوا بأنّني فعلت ذلك من شعور ودّيّ نحوهم، ولم يعرفوا بأن ما من إلٰهٍ يكون عدوّاً لإنسان ـ إنّ هذا لم يكن ضمن نطاق أفكارهم؛ لا ولست أنا عدوّهم في كلّ هذا، بل أؤكّد أنّه عملٌ لا يتّسم بالتقوى إنْ أُثبت ما هو مزيف وباطل، أو إذا أُخمدت الحقيقة. قل لي مرّة ثانية، يا ثياتيتوس، قل لي من البداية « ما هي المعرفة » ولا تقل لي بأنّك لا تستطيع أن تجيب على هذا السؤال. تصرّف مثلما يتصرف الرجل وإن شاء الله ستكون قادراً على الإجابة.

ثياتيتوس: يجب عليَّ أن أخجل على كلّ حال، يا سقراط، إنْ لم أحاول وأفعل أفضل ما أقدر عليه، بعد كلّ هذا الحضّ والنصح. وبعدُ، فإنّ من يعرف أيّ شيء يدرك ما يعرف، وبقدر ما أستطيع أن أرى في الوقت الحاضر، فإنّ المعرفة هي إدراك حسّي بكلّ بساطة.

سقراط: قول شجاع، يا ولدي. إنّ هذه هي الطريقة التي يجب أن توضح بها حقيقة رأيك. والآن، دعنا نفحص معاً إدراكك هذا، ونرى إذا ما كان خصيباً أو أنّه مجرّد بيضة فاسدة: تقول أنت إنَّ المعرفة هي إدراك حسّيّ؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: حسناً، إنّك أنقذت نفسك من تعليم مهمّ جداً بشأن المعرفة؛ إنّ هذا الرأي هو رأي بروتاغوراس حقاً، مع أنّ لديه طريقة أخرى لإيضاح الفكرة عينها. يقول « إنّ الإنسان هو مقياس كلّ الأشياء، إنّه المقياس لوجود الأشياء التي تكون، ومقياس للاوجود الأشياء التي لا تكون »: إنّك قرأت هذه العبارة في أعماله؟

ثياتيتوس: أوه نعم، قرأتها مراراً.

سقراط: ألا يقول « أو يعني » أنّ الأشياء تكون لك مثلما تظهر لك، وتكون لي كما تبدو لي، وأنّنا أنت وأنا رجلان؟

ثياتيتوس: نعم، إنّه يقول ذلك.

سقراط: إنّ رجلاً حكيماً مثله لا يتكلّم سفاسف على الأرجح. دعنا نحاول فهمه: خذ مثلاً، إنّ الريح عينها تهبّ من كل صوب، وبرغم ذلك فإنّ واحداً منّا يمكن أن يشعر بالبرد وأن لا يشعر الآخر به، ويمكن لواحد منا أن يشعر بالبرد بشكل طفيف وأن لا يشعر به الآخر؟

ثياتيتوس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: وبعدُ أتكون الريح باردة في هكذا وقت أم لا، ليس بالنسبة لنا بل على نحوٍ قاطع؛ أو هل يمكننا أن نقول، كما قال بروتاغوراس، إنّ الريح تكون باردة لمن يكون بارداً، أو إنّها ليست كذلك لمن لا يكون بارداً؟

ثياتيتوس: أفترض الرأي الأخير.

سقراط: وعلاوة على ذلك، فإنّ الريح تظهر كذلك لكلّ منهما؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: « وتظهر له » تعني الشيء عينه مثلما « يُدرِك هو بالحسّ ».

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: إذن فإنّ الظهور للعيان والإدراك بالحسّ يتطابقان في حالة الحرّ والبرد، وفي حالات أخرى مشابهة. لأنّنا يجب أن نسلّم بأنّهما يكونان لكلّ إنسان كما يدركهما بالحسّ فقط مثلما يكونان حقاً.

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: إذن فإنّ الإدراك الحسّي يكون في وجودٍ على الدوام، وكونه الشيء عينه كالمعرفة فهو لا يخطىء؟

ثياتيتوس: بوضوح.

سقراط: باسم النعم الإلٰهيّة، كم كان بروتاغوراس رجلاً حكيما وكليّ القدرة! لقد تفوّه بهذه الأشياء للجمهور العامّ في مثلٍ رمزيّ ذي مغزىً أخلاقي، مثلما

فعلتَ أنت وأنا، لكنّه أخبر الحقيقة « حقيقة »[١٧] إلى أتباعه سرّاً.

ثياتيتوس: ماذا تعني، يا سقراط؟

سقراط: سأشرح لك وأخبرك عن محاورة سامية، محاورة تعلن أن لا شيء في العالم يكون واحداً بنفسه، أو يمكن أن يُدعى هذا بحق أو من هذا النوع؛ لكن إذا سمّي أيّ شيء كبيراً فسيظهر أنّه صغير أيضاً، وإنْ دعي ثقيلاً فسيبدو خفيفاً، وهكذا دواليك. ليس هناك شيء واحد، لا هذا، ولا ذلك. وإنّ كلّ تلك الأشياء التي نعلن أنّها تكون تأتي إلى الوجود من الحركة، والتغيير، ومن المزج مع بعضها بعضاً. وإن وجب التكلّم بشكل غير صحيح، فإنّه لا يوجد وجود على الإطلاق، بل توجد صيرورة دائمة ومستمرّة. يمكن افتراض أنّ كلّ الفلاسفة المتعاقبين اتّفقوا معك في هذا، يا بروتاغوراس، ما عدا بارمنيدس، أخصّ بالذكر منهم هيراقليطس، ايمبادوقلوس وبقيّة الفلاسفة. وهكذا يمكن أنّهم فعلوا فعل الأسياد العظماء لنوعي الشعر الهزلي والمأساوي، أيْ أوجدوه ـ هناك ابيخارموس، أمير الشعر الهزليّ، وهوميروس أمير الشعر المأساويّ؛ وعندما يغنّي الأخير عن:

المحيط حيث نشأت الآلهة، والأم تيثوس،

ألا يعني أنّ كلّ الأشياء تكون نتاج التغيّر المتواصل أو السيلان الدائم ونتاج الحركة؟

ثياتيتوس: أحسب ذلك.

سقراط: ومَنْ يستطيع حمل السلاح ضدّ جيش عظيم كهذا قائده هوميروس بدون أن يتعرّض للهزء؟

ثياتيتوس: من يستطيع فعل ذلك حقاً؟

سقراط: نعم، يا ثياتيتوس: لأنّ هناك بعض البراهين الأخرى المقنعة وهي أنّ الحركة هي أصل ما يسمّى بالوجود والصيرورة والسكون للاوجود والدمار. لقد

ولدت النار والحرارة بادىء ذي بدء من الحركة الموضعيَّة والاحتكاك، اللذين يمكن افتراضهما أنّهما أصْلا كلّ الأشياء وحارساها، وهما شكلا الحركة في المعنى الأوسع والأشمل. أليسا كلاهما أصل النار؟

ثياتيتوس: إنّهما لكذلك.

سقراط: ومرَّة ثانية فإنّ جنس الحيوانات يكون متولّداً بالطريقة عينها؟

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: ألاَ تُفسَد بنية الجسد بالراحة والكسل، غير أنّها تُحفظ بالحركة والتمارين الرياضية لوقت طويل؟

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: وماذا عن السلوك العقليّ؟ ألا تكتسبه الروح وتحتفظ به بالعلم، وتتحسّن بذلك بشكل عامّ؟ إنّها تقوم بهذا بالدراسة والانتباه والاهتمام « وتكون هذه الأفعال حركات »، مع أنّها تبقى جاهلة وعرضة للنسيان من خلال الراحة والسكون، وتنسى أيّ شيء تعلمته، وهذا الذي يكون في الروح، يعني الغباء والحماقة أو الافتقار للتدريب العقليّ ما دام سببه الراحة.

ثياتيتوس: صدقاً.

سقراط: إنّ الحركة جيّدة، والسكون سيّىء، للروح والجسد على حدّ سواء.

ثياتيتوس: يبدو هكذا.

سقراط: هل أحتاج للمتابعة فأذكر السكون العديم النَفَس، وما شابه السكون الذي يبدد ويفسد، في حين أنّ الريح والعاصفة يحفظان ويقيان الموجودات. ويمكنني أن أورد المناظرة الرئيسيَّة من بين كلّ المناظرات، والتي تكون السّلّة الذهبيَّة في أعمال هوميروس، ويعني بها الشمس، مشيراً بذلك أنّها ما دامت الشمس والسماوات تدور في أفلاكها، فإنّ كلّ الأشياء الإنسانيَّة والإلٰهيَّة تكون وتُحفظ، لكن إذا قُيِّدت وتوقّفت حركتها، فسيكون كلّ شيء مدمَّراً، وكما يقال، فإنه سيُقلب رأساً على عقب.

ثياتيتوس: أعتقد، يا سقراط، أنّك أوضحت مغناه بحقّ.

سقراط: دعنا إذن نستعمل تعليمه بهذا الأسلوب، يا صديقي الصالح، وأن نطبّقه على البصر قبل كلّ شيء. أليس ما تسمّيه أنت لوناً أبيض، ألا يكون في عينيك، أو ليس هو شيئاً مميَّزاً يوجد خارجهما؟ ولا يجب عليك أن تخصّص له أيّ مكان؛ لأنّه إذا امتلك موضعاً، فإنّه سيكون، ويكون في سكون، ولن يكون في عملية صيرورة.

ثياتيتوس: ما هو اللّون إذن؟

سقراط: دعنا ننفّذ المبدأ الذي أكّدناه لتوّنا، وأنّه لا وجود للشيء الذي يكون بذاته «PER SE»ويكون واحداً، ولسوف نرى حينئذ أنّ اللون الأبيض، الأسود، وكل لونٍ آخر، لسوف نرى أنّه يحدث خارج العين مقابلاً الحركة المناسبة، وأنّ اللون الذي نعزو له « الوجود » لا يكون العامل الفاعل والمنفعل في كلّ حالة، بل يكون شيئاً ما هو الذي يصبح بينهما، ويكون متميزاً في كل مدرك؛ لأنّك لن تثبت أنّ الألوان المتعدّدة تبدو لكلب أو لأيّ حيوان مهما يكن، مثلما تبدو لك؟

ثياتيتوس: إنّني لبعيد جداً عن ذلك.

سقراط: أو أنّ أيّ شيء يظهر لك أنّه الشيء عينه كما يبدو لإنسانٍ آخر؟ وهل أنت مقتنع بهذا وبهكذا تعمّق؟ أو على الأصحّ ألن يكون حقيقياً أنّ الشيء عينه لا يظهر لك أبداً أنّه الشيء عينه بالضبط، لأنك لست أنت الشيء عينه بالضبط؟

ثياتيتوس: إنّي لمقتنع بالرأي الأخير.

سقراط: وإن كان ذلك الذي أقارن نفسي به في الحجم، أو الذي أدركه باللمس، إن كان ذلك كبيراً أو أبيض أو حارّاً، فلا يستطيع أن يصبح مختلفاً بمجرّد الاحتكاك بمادة أخرى، في حين أنّ طبيعته الخاصّة لم تتغيَّر في أيّة طريقة

على الإطلاق؛ ولا يمكن جعلها مختلفة مرّة ثانية بأيّ تقريب أو تأثير لأيّ شيء آخر إن كانت المادّة المقارَنة أو المدرَكة كبيرة أو بيضاء أو حارّة، بينما لم تتغيَّر طبيعتَها الخاصّة. والحقيقة هي أنّنا نسمح لأنفسنا بالانقياد إلى التناقضات الأكثر سخرية وعجباً في طريقة كلامنا العادية، مثلما سيلاحظ هذا بروتاغوراس وكلّ الذين اختاروا خطّ مناظرته.

ثياتيتوس: كيف؟ ومن أيّ نوع تعني؟

سقراط: سيوضح مثالٌ صغيرٌ ما أعنيه بشكل كافٍ؛ عندما نقارن ستّة مكعبات بأربعة، نقول إنّها « أكثر » وإنها « مرّة ونصف » مثل ذلك العدد؛ وعندما نقارنها باثني عشر مكعّباً فإنّها تكون « أقلّ » وإنها « نصف » ذلك العدد من المكعّبات؛ وكل طريقة أخرى للكلام ليست مقبولة.

ثياتيتوس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: حسناً، إفترض إذن أنّ بروتاغوراس أو أيّ شخص آخر يسأل إن كان بإمكان أي شيء أن يصبح أكبر أو أكثر إن لم يحصل على ذلك بالزيادة، فكيف ستجيبه، يا ثياتيتوس؟

ثياتيتوس: عليَّ أن أجيبه بـ« لا »، يا سقراط، إن كنت سأصرِّح بما يجول في فكري بشأن السؤال الأخير، لكنّني إنْ فكّرت بسؤالي السابق، ستُلزمني الاستقامة بأن أقول « نعم ».

سقراط: ممتاز! ممتاز! إنّك تكلّمت كما يتكلّم الأشخاص الموحى لهم، يا ولدي! وإذا أجبت بـ« نعم » فستكون هناك حجّة مقنعة ليوريبايدس؛ وسيكون لساننا غير مقتنع بما قيل، وليس عقلنا.

ثياتيتوس: حقيقي جداً.

سقراط: إنّ السوفسطائيين الأصليين، الذين يعرفون كلّ الذي يمكن معرفته عن العقل، ويجادلون بسبب وفرة ذكائهم فقط، سوف يكون لديهم حفلة

مصارعة منتظمة فوق هذا، ولسوف ينقدون مناظراتهم نقداً لاذعاً على نحو متّصلٍ وبجودة. لكننا، أنت وأنا، اللذين لا نمتلك أيّة أهداف مهنيَّة، نرغب فقط في رؤية ما هي العلاقة المشتركة لهذه المبادىء أو المعتقدات الأساسيّة، ـ وإذا ما كانت متماسكة مع بعضها بعضاً أو أنّها متناقضة.

ثياتيتوس: نعم، ستكون تلك أمنيتي بكلّ تأكيد.

سقراط: وإنّها أمنيتي لكذلك. لكن بما أنّ هذا هو شعورنا، وهناك وقت كافٍ للبحث، فلِمَ لا نعيد النظر ونفحص أفكارنا الخاصّة بهدوء وصبر، ولِمَ لا نختبر بالكامل ونرى ماذا تكون فينا هذه المظاهر بحق؟ وإذا لم أكن مخطئاً فإنّنا سنصف هذه المظاهر كالتالي. ـ أوّلاً، لا شيء يستطيع أن يصبح أكبر أو أصغر، لا في الحجم ولا العدد، في حين يبقى مساوياً لنفسه ـ إنّك ستوافق على هذا؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: ثانياً، إنّه بدون الجمع أو الطرح لا توجد زيادة أو نقصان لأيّ شيء، بل هناك مساواة فقط.

ثياتيتوس: حقيقي تماماً.

سقراط: ثالثاً، إنّه لواضح بكلّ تأكيد أنّ الذي لم يكن قبلاً لا يمكن أن يكون فيما بعدُ، بدون الصيرورة أو أنّه قد صار؟

ثياتيتوس: نعم، إنّها تبدو هكذا.

سقراط: إنّ هذه الحقائق البديهيّة الثلاث يحارب بعضُها بعضاً في عقولنا، إذا لم أكن مخطئاً، كما في حالة المكعّبات، أو مرّة ثانية، كما هي في الحالة التي أُورِدها ـ إنْ قلتُ أنا، وأنا ذو القامة المحدَّدة الطول وأطول منك، أنت الذي لا تزال فتياً، إن قلت إنّه ليس بإمكاني أن أكون هكذا طويلاً ضمن سنة، بدون أيّ زيادة أو نقصان في علوّ قامتي ـ ليس لأنّه يلزمني أن أخسر بعض

طولي، بل لأنّك ازددت أنت طولاً. إنّني أكون حينئذ في هكذا حالة ما لم أكنه مرّة قبلاً، ومع ذلك فإنّي لم أصبح؛ لأنّني لم أستطع أن أصبح بدون الصيرورة، ولا يمكنني أن أصبح أصغر بدون فقدان بعضٍ من علوّ قامتي. وأقدر على أن أعطيك عشرة آلاف مثال عن تناقضات مشابهة إذا ما اعترفنا بها على الإطلاق. أعتقد بأنّك تتابعني بانتباه، يا ثياتيتوس؛ لأنّي أشتبه بأنّك سمعت عن إثارة هذه الأسئلة قبل الآن؟

ثياتيتوس: نعم، يا سقراط، وتتملّكني الدهشة حينما أفكّر بها؛ بالله إنّني لكذلك! وأريد أن أعرف منك ماذا تعني بالذي تقوله. وهناك أوقات يصاب رأسي أثناءها بدوار تماماً عندما أفكّر فيها ملياً.

سقراط: إنّني أرى، يا عزيزي ثياتيتوس، بأنّ ثيودورس كان لديه تبصّر حقيقي في طبيعتك عندما قال بأنّك كنت فيلسوفاً. لأنّ التعجّب أو الانشداه هو شعور الفيلسوف، وتبدأ الفلسفة به. إنّ ثيودورس لم يكن اختصاصياً سيّئاً بعلم الأنساب الذي قال إن أيريس « رسولة السماء » هي طفلة توماس « التعجّب ». لكن هل بدأت ترى ما هو تعليل هذا الإرباك بناءً على الفرضيّة التي تنسبها لبروتاغوراس؟

ثياتيتوس: لم أستطع رؤيته لحدّ الآن.

سقراط: إذن فإنّك ستكون ملزماً نحوي إنْ ساعدتك كي أكتشف « الحقيقة » المخبّأة لرجلٍ شهير أو لمدرسة ممتازة؟

ثياتيتوس: لتكن متأكّداً، إنّني سأكون ملزماً نحوك كثيراً جداً.

سقراط: أنظر حولك، إذن، وترَ أن لا أحد من الذين لم يطّلعوا على الأسرار المقدّسة يكون مستمعاً لِمَا نقول. وبعدُ فإنّني أعني بالذين لم يطّلعوا على الأسرار المقدّسة الناس الذين يعتقدون أن لا شيء يكون باستثناء الذي يستطيعون أن يمسكوه بأيديهم، والذين لا يجيزون الاستطاعة للعمل أو

للتولّد أو لأيّ شيء مرئيّ، لا يجيزون لها إمكانية امتلاكها وجوداً حقيقياً.

ثياتيتوس: حقّاً، يا سقراط، إنّهم هم أنفسهم نوع من الرجال الصُّلب القساة جداً.

سقراط: نعم، يا ولدي، إنّهم برابرة خارجيّون. أمّا الأخوة الذين أنا على وشك كشف أسرارهم السريَّة المقدَّسة لك، فإنّهم أكثر براعة ببعدٍ كبير، ومبدأهم الأوّل أنّ الكلّ يكون حركة، ويُفترض أن تعتمد على هذا كلّ التأثيرات التي تكلّمنا عنها لتوّنا الآن. الكلّ يكون حركة، ولا شيء آخر يوجد أو يبقى. إنّها الحركة التي تمتلك شكلين، الشكل الأوّل فاعل والثاني منفعل، وكلاهما لا نهائيّ في العدد، وتولَّد من اتّحادهما المدرَكُ بالحسّ، والإحساسُ الذي سيبين معه على الدّوام، ويُخلقان معه في اللحظة عينها. والإحساسات لها أسماؤها المتعدّدة مثل البصر، السمع، الشمّ، الحرارة والبرودة. هناك إحساسات الملذّات أيضاً، الألم، الرغبة، الخوف، والعديد من الإحساسات الكثيرة الأخرى التي تمتلك أسماء، وكذلك الإحساسات التي لا أسماء لها؛ ويمتلك كلّ منها مادّته الحاسَّة؛ كلّ نوع من أنواع البصر له نوع مطابق من أنواع اللون، وكل صنف من أصناف السمع يمتلك ضرباً مطابقاً من ضروب الصّوت، وهناك أشياء حاسَّة ملائمة لكلّ أنماط الإحساس. هل ترى، يا ثياتيتوس، تأثيرات هذه الرواية على المناظرة السابقة؟

ثياتيتوس: إنّني أراها حقاً.

سقراط: إصغِ إليَّ إذن، وسأحاول أن أنهي القصة التي بدأتها. إنّ فحوى كل ما قلته هو أنّ هذه الأشياء جميعها تكون في حركة، كما كنت قائلاً، وأنّ هذه الحركة تكون حركة من نوعين: أبطأ وأسرع؛ والعناصر الأبطأ لها حركاتها في المكان عينه ومن جهة الأشياء التي بقربها، وهكذا توجد هي. لكن ما يكون موجوداً يكون أسرع لأنّه يُحمل جيئة وذهاباً، وأمّا حركته فتكون من مكان إلى مكان. دعنا نستعمل هذا لِمَا يخصّ الإحساس

فنقول: - عندما تتقابل العين والهدف المناسب معاً، ويهبان الولادة إلى البياض ويتماثل الإحساس معهما من حيث الطبيعة، والذي لا يُستطاع إعطاؤه بأيّ واحد منهما سائداً في مكان آخر، عندئذ، وفي حين يكون البصر متدفّقاً من العين، فإنّ البياض ينشأ من الشيء الذي يوحّد في إنتاج اللّون. وهكذا تكون العين ممتلئة بالرؤية، وترى بحقّ، ولا تصبح البصر، بل تصبح عيناً رائية؛ ويكون الشيء الذي اتّحد ليشكّل اللون، يكون ذلك الشيء ممتلئاً بالبياض، ولا يصبح بياضاً بل يصبح شيئاً أبيض، سواء إذا كان هذا الشيء خشباً أو حجراً أو مهما يمكن أن يكون ذلك الشيء الذي يحدث ليكون قد اصطبغ باللون الأبيض، ويكون هذا حقيقياً عن كلّ الأشياء المحسوسة، الصلب منها، الحارّ، وما شابه، والتي يجب اعتبارها كأنّها لا تمتلك أيّ وجود مطلق بشكل مماثل، كما كنت قائلاً، بل وكأنّها كلّها أو مهما يمكن أن يكون نوعها، كأنّها متولّدة بالحركة في اتّصالها بعضها مع بعض. وكما يقولون، فإنّ الفاعل والمنفعل لا يكونان تصوّراً جديراً بالثقة أثناء وجودهما في انفصال. والفاعل لا يمتلك وجوداً ما لم يتّحد مع المنفعل. وبالمقابل فإنّ المنفعل لا يمتلك وجوداً إلى أن يتّحد مع الفاعل. وذلك الذي يصبح فاعلاً بالوحدة مع شيء ما، فإنّه يكون متحوّلاً إلى منفعل بالالتقاء مع شيء ما آخر. وينشأ من، كلّ هذه الاعتبارات أو التأمّلات، كما قلت في البداية، نشأ منها انعكاس أو تفكير عام، وهو أنّه لا يوجد شيء واحد موجود بذاته؛ بل إنَّ كلّ شيء يكون صائراً في اتّصال. ويجب أن يكون الموجود مُبطلاً تماماً. وبرغم ذلك فإنّنا مجبرون على أن نستبقي استعمالنا لهذا الاصطلاح حتّى في هذا البحث. غير أنَّ هؤلاء الرجال الحكماء يخبروننا بأنّنا يجب أن لا نسمح لا للكلمة « شيء ما »، ولا « خاصّ بشيء ما »، ولا « لي »، ولا « هذا »، ولا « ذلك »، ولا أيّ

اسم آخر الذي سيُحضر الأشياء إلى توقّف، بل يجب أن نتكلّم عنها كصيرورة، مثلما تفرض الطبيعة، ككونها مصنوعة، ككونها مدمّرة، ومتغيرة، والذي يحاول أن يثبّتها ويجعلها غير متحرّكة فإنّ نقضه سهلٌ تحقيقه، وينبغي أن تكون هذه الطريقة طريقة الكلام، ليس عن الخاصّ فقط بل عن المجموع أو الكلّ. أمّا ذلك المجموع أو الكلّ فيُعبّر عنه بالكلمة « رجل، أو « حجر » أو أيّ اسمٍ لحيوانٍ أو لصنف. أوه يا ثياتيتوس، أليست هذه التأمّلات حلوة كالعسل؟ أوَلا تحبّ أن تتذوّقها بفمك؟

ثياتيتوس: إنّني لا أعرف ما تقوله، يا سقراط؛ فأنا لا أستطيع أن أميّز حقّاً سواء إن كنت مبدياً رأيك الخاص أو مريداً إغرائي كي أتكلّم بحريّة.

سقراط: لقد نسيت، يا صديقي، بأنّني جاهل ولا أدّعي بأنّ هذه النظريات هي ملك لي؛ وأنت الشخص المرهق بثقلها الكادح فيها، ولست أنا سوى القابلة العاقرة. ولهذا السبب فإنّني أخفّف آلامك، وأقدّم لك الشيء الجيّد الصالح الواحد تلو الآخر، كي يمكنك تذوّقها جميعاً، وآمل بأن أتمكّن من مساعدتك أخيراً في أنْ تسلّط الضوء على رأيك الخاصّ. وعندما يتمّ ذلك، فإنّنا سنقرّر حينئذ إذا ما كان الذي ولّدته بيضة فاسدة أو حقيقة حيّة. ولهذا السبب أبقِ على نفسك في حالة جيدة، وأجبني مثلما يجيب الرجل وبما تفتكر به.

ثياتيتوس: إسألني.

سقراط: سأسألك مرّة ثانية، إذن: أيكون هذا الرأي رأيك وهو بأنّه لا يوجد شيء كالموجود الخيّر والجميل وهكذا دواليك، بل توجد صيرورة؟

ثياتيتوس: عندما أسمعك متحدثاً في هذا النمط، فإنّني أعتقد بأن هناك مقداراً عظيماً فيما تقول، وإنّي لجاهز تماماً كي أوافق عليه.

سقراط: دعنا لا نترك المناظرة قبل أن ننهيها، إذ ما يزال هناك اعتراض يجب

اعتباره ويمكن إثارته بخصوص الأحلام والأمراض، وبشأن الجنون بشكل خاصّ، وكذلك بشأن الأشياء الخادعة للسمع والبصر، أو الحواسّ الأخرى. فأنت تعرف أنّ النظرية التي قد عيَّنتها في كلّ الحالات تبدو أنّها منقوضة بشكل جليّ، بما أنّنا نمتلك في الأحلام وفي الأشياء الخادعة إدراكات أو تصرفات زائفة بكلّ تأكيد؛ وأنّنا أبعد ما نكون عن القول بأنّ كلّ شيء يظهر لأيّ إنسان يكون، وينبغي علينا بالأصحّ أن نقول بأنّ لا شيء يظهر يكون.

ثياتيتوس: حقيقيّ جداً، يا سقراط.

سقراط: لكن، يا ولدي أيّة مناظرة بقيت بعدئذ لِمَنْ يثبت أوْ يتمسّك بأنّ المعرفة هي إدراك حسّيّ، أو أنّ الحقيقة تكون لكلّ إنسان مثلما تظهر له لتكون بحقّ؟

ثياتيتوس: أخاف أن أقول، يا سقراط، بأنه ليس لديّ أيّ شيء لأجيب، ولأنّك وبّختني لتوّك الآن لتقديمي هذا العذر. غير أنّني لا أستطيع الشروع في المجادلة بكلّ تأكيد وأقول إنّ الرجال المجانين أو الحالمين لا يفتكرون بزيف عندما يتصوّرون أنّ بعضهم يكون آلهة، ويستطيع بعضهم الآخر أن يطير، وأنّهم يسبحون في الهواء عند نومهم.

سقراط: هل ترى سؤالاً آخر يمكن طرحه بشأن هذه الظاهرة، وممّا يجدر ذكره بشأن الحلم واليقظة؟

ثياتيتوس: أيّ سؤال؟

سقراط: إنّه السؤال الذي أفتكر بأنك سمعتَ أشخاصاً يطرحونه غالباً: كيف تستطيع أن تقرر إذا ما كنا نائمين في هذه اللحظة، وأنّ كلّ أفكارنا تكون حلماً؛ أو إذا كنّا مستيقظين، ومتكلمين بعضنا مع بعض في حالة يقظة؟

ثياتيتوس: حقاً، يا سقراط، إنّني لا أعرف كيف يُستطاع تقرير ذلك، لأنّ الحقائق

تتطابق في كلتا الحالتين بالضبط؛ وليس هناك صعوبة في الافتراض أنّنا كنا متكلّمين بعضنا مع بعض في كلّ هذه المحادثة في حلم. ونحن عندما نكون في هذه الحالة نبدو أنّنا نقصُّ أحلاماً. إنَّ تشابه الحالتين الاثنتين شيء مذهل تماماً.

سقراط: ترى أنت إذن، أنَّ الشكّ بشأن حقيقة الإحساس يثار بسهولة، بما أنّه يمكن إيجاد شكّ سواء إذا كنا مستيقظين أو حالمين. ومثلما يكون وقتنا مقسّماً بشكل متساوٍ بين اليقظة والحلم، فإنّ الروح تناضل في كلا الميدانين كي تثبت أنّ الأفكار التي تكون حاضرة لعقولنا في الوقت عينه تكون أفكاراً حقيقيّة؛ ونؤكّد أثناء نصف حيواتنا حقيقة النصف الأوّل، وحقيقة النصف الآخر أثناء نصف حيواتنا الأخرى، ونحن واثقون منهما كليهما بشكلٍ متساوٍ.

ثياتيتوس: الأكثر حقيقة.

سقراط: أوَلا يمكن أن يُقال الشيء عينه عن الجنون والاضطرابات الأخرى؟ إنّ الفرق الوحيد هو أنّ الأوقات أو الأزمنة ليست متساوية.

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: وهل ستقرّر الحقيقة أو الباطل بدوام الزمن؟

ثياتيتوس: سيكون ذلك مضحكاً في طرائق متعدّدة.

سقراط: لكن هل تستطيع، بأيّة وسائط أخرى، أن تقرّر أيّاً من هذه الآراء يكون رأياً حقيقياً؟

ثياتيتوس: لا أعتقد بأنّني أقدر على ذلك.

سقراط: إستمع، إذن، إلى الإيضاح عن الحقائق عينها، الذي يمكن إعطاؤه بإبطال المظهر. سيسألون هم، كما أتصوّر: عندما يكون شيء واحد مختلفاً، فهل يمكنه أن يحوز أيّة قوّة بالاشتراك مع ذلك الشيء الآخر؟ ولاحظ،

يا ثياتيتوس، أنّ الكلمة « آخر » لا تعني « آخر جزئياً » بل تعني « آخر كليًّا ».

ثياتيتوس: بالتأكيد، وواضعاً السؤال كما تفعل، فإنّ ذلك الذي يكون آخر كليّاً لا يستطيع أن يَكون الشيء عينه لا في قوته ولا في أيّة طريقة أخرى.

سقراط: ويجب الاعتراف بأنّه يكون غير متشابه لهذا السبب؟

ثياتيتوس: صدقاً.

سقراط: إذا حدث أيّ شيء حينئذ كي يصبح شبيهاً أو غير شبيه بنفسه أو بالآخرين، فإنّنا سنقول في حين أنه يصبح شبيهاً فإنّه يكون صائراً الشيء عينه، وبينما يصبح غير متشابه، فإنّه يكون الآخر.

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: ألم نقل إنّ هناك عدّة فاعلين وإنّهم غير محدودين في العدد، وكذلك قلنا بالنسبة إلى المنفعلين؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: وإنّ كلاً من هؤلاء أيضاً سينتج ذريّة لا تكون الشيء عينه بل مختلفة، وإنّهم مع شريك مغاير؟

ثياتيتوس: بدون ريب.

سقراط: دعنا نأخذك أنت أو أنا، أو أي شخص آخر كمثال: هناك سقراط المعافى، وسقراط المريض ـ هل هما متشابهان أو غير متشابهين؟

ثياتيتوس: تعني أنت مقارنة سقراط المعافى ككلّ، بسقراط المريض تماماً؟

سقراط: بالضبط؛ إنّ هذا هو ما أعنيه.

ثياتيتوس: أجيب بأنّهما غير متشابهين.

سقراط: وإنْ كانا غير متشابهين، فإنّهما يكونان غيراً أيضاً؟

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: أو لن تقول الشيء عينه عن سقراط النائم والمستيقظ، أو عن أيّة حالة أخرى من الحالات التي ذكرناها؟

ثياتيتوس: عليَّ أن أقول ذلك.

سقراط: سيتبع أنّ كلّ شيء يكون فاعلاً بالطبيعة، سيجد منفعلاً مختلفاً في سقراط، طبقاً لِمَا يكون عليه من التحسّن أو المرض؟

ثياتيتوس: طبعاً.

سقراط: وأنا الذي أكون الفاعل، وذلك الذي يكون المنفعل، سنُحدث شيئاً ما متبايناً في كلٍّ من الحالتين الاثنتين؟

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: إنّ النبيذ الذي أشربه عندما أكون معافىً، يظهر لي حلو المذاق لذيذ الطعم؟

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: لأنّ الفاعل والمنفعل، طبقاً لتصوّرنا المعترف به، يتقابلان معاً وينتجان حلاوة وإدراكاً حسيّاً للطعم الحلو الذي يكون في حركة متزامنة، ويجعل الإدراك الحسيّ الذي يأتي من الفاعل، يجعل اللسان مميِّزاً لها. أمّا نوعية الحلاوة التي تنشأ من ذلك وتكون متحرّكة حول النبيذ هنا وهناك، فإنّها تجعل النبيذ ليكون وليظهر حلواً للّسان السليم.

ثياتيتوس: بالتأكيد؛ لقد اعترفنا بذلك مسبقاً.

سقراط: لكن عندما أكون مريضاً، فإنّ النبيذ يفعل على شخص آخر ومختلف بادىء ذي بدء؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: مرّة ثانية، إذن، فإنّ تركيب جرعة النبيذ، وسقراط الذي يكون مريضاً، يُحدثان نتيجة مختلفة تماماً. هي إحساس المرارة في اللسان، وحركة المرارة في وحول النبيذ الذي لا يصبح مرارة بل شيئاً مرّاً ما. تماما مثلما لا أصير أنا نفسي الإدراك الحسّيّ بل المميِّز لذلك؟

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: ليس هناك شيء آخر سأحوزه أبداً، له الإدراك الحسّي عينه، لأنّ الشيء الآخر سيعطي إدراكاً حسيّاً آخر، وسيجعل المميّز له غيراً ومختلفاً؛ ولا يقدر ذلك الشيء الذي يؤثر فيّ، أن ينتج الشيء عينه، عندما يلتقي بفاعلٍ آخر، أو أن يصبح متشابهاً، لأنّ ذلك سيحدث نتيجة مختلفة أيضاً من فاعلٍ ثانٍ، ويصير مغايراً.

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: ولا أستطيع أن أمتلك هذا الإحساس بنفسي، ولا يستطيع الشيء أن يحوز هذه النوعية بنفسه.

ثياتيتوس: لا بالتأكيد.

سقراط: وإنّه لضروري إن شئت أن أصبح مدركاً أو مميّزاً أن أتصل بشيء ـ لا يمكن وجود هكذا شيء كالمدرك عن طريق الحواسّ واللاّمدرِك لأيّ شيء. وأنّ الشيء سواء إذا أصبح حلواً، مرّاً، أو من أيّة نوعيّة أخرى، يجب أن يمتلك علاقة بالمميّز أو المدرِك. لا شيء يمكن أن يصير حلواً وهو ليس حلواً لأيّ شخص.

ثياتيتوس: لا بالتأكيد.

سقراط: إذن فإنّ الاستنتاج هو أنّنا نحن « الفاعل والمنفعل » نكون أو نصبح في علاقة بعضنا ببعض. هناك قانون يربطنا معاً، لكنّه لا يربطنا بأيّ وجود آخر، ولا يربط كلاً منّا بنفسه. ولهذا السبب فإنّنا نقدر على أن نكون مرتبطين بعضنا ببعض فقط. وهكذا فإنّه سواء إذا فضّل شخص أن يقول إنّ شيئاً يكون أو إنّه يصبح، يجب عليه أن يقول إنّه يكون أو يصبح إلى أو مَنْ أو في علاقة بشيء ما آخر. ينبغي عليه أن لا يقول أو أنْ يسمح لأيٍّ شخص آخر أن يقول إنّ أيّ شيء يكون أو يصبح على نحو قاطع. هذا هو استنتاج الفكرة التي أوضحناها.

ثياتيتوس: حقيقيّ جداً، يا سقراط.

سقراط: إذن، إذا كان ذلك الذي يفعل عليّ له علاقة بي وليس بأيّ شخص آخر، فإنّني أكون أنا المدرِك أو المميِّز له وليس أي شخص آخر؟

ثياتيتوس: طبعاً.

سقراط: إذن فإنّ إدراكي الحسّي يكون حقيقيّاً لي، كونه غير منفصل عن « كينونتي » الخاصّة. وكما يقول بروتاغوراس، إنّني أكون الحكَم للّذي يكون لي والذي لا يكون.

ثياتيتوس: إنّني أفترض هكذا.

سقراط: كيف أستطيع إذن، بما أنّني لا أخطىء أبداً، وبما أنَّ عقلي لا يزال في إدراك الوجود أو الصيرورة، كيف أستطيع أن أخفق في معرفة ذلك الذي أدركه أو أتصوّره؟

ثياتيتوس: إنّك لا تستطيع.

سقراط: إذن فإنّك كنت محقّاً تماماً في التأكيد على أنّ المعرفة هي إدراك حسّي فقط؛ ويُثبت المعنى أنّه يكون الشيء عينه في النهاية، سواء إذا كان هذا ما عناه هوميروس وهيراقليطس، وكلّ تلك الجماعة. ويقول أحدهم إنّ الكلّ يكون حركة وسيلاناً دائماً، أو إنّه سواء ما عناه الحكيم الكبير بروتاغوراس بقوله إنّ الإنسان هو مقياس كلّ الأشياء؛ أو ما عناه ثياتيتوس عندما قال: إنَّ بإعطاء هذه المقدمات المنطقيّة فالمعرفة تكون إدراكاً حسيّاً. ألست محقّاً، يا ثياتيتوس، وهل يمكننا أن نقارن هذا بالطفل المولود جديداً الذي وهبته الولادة بمساعدتي؟ فماذا تقول؟

ثياتيتوس: لا أستطيع إلاَّ أن أوافقك على ما تقول، يا سقراط.

سقراط: يكون هذا هو المولود إذن، مهما يمكن أن يصبح، والذي أحضرناه إلى العالم بصعوبة. وبعدُ فإنّه قد وُلِد، ويجب علينا أن نطوف البيت معه، ونرى

أنّه إذا كان مخلوقاً جديراً بالتنشئة، أو أنّه بيضة فاسدة فقط وشيء زائف. أيكون هو ليربّى في أيّة حال، وأن لا نتخلّى عنه؟ أو أنّك ستتحمّل رؤيته مُمتَحَناً، وأن لا تقع تحت أيّ تأثير عاطفي إنْ سلبتك أنا مولودك البِكْر؟

ثيودورس: إنّ ثياتيتوس لن يغضب، لأنّه ذو طبيعة جيّدة جداً. لكن قل لي، يا سقراط، قل لي باسم السماء، ما الذي يمكن أن يقال دحضاً لكلّ هذا؟

سقراط: أنت محبّ للنظريات، يا ثيودورس، وتتوهّم الآن بكل براءة أنّك كِيْس ممتلىء بها، وأستطيع أن أُخرج من هذا الكيس واحدتها والتي ستطيح بسابقتها. لكنك لا ترى أنّ أيّاً من هذه النظريات تصدر عنّي في الواقع، بل إنّها تصدر من الشيء الذي يتكلّم معي. إنّني أعرف فقط كيف أستخلصها من حكمة الغير، وأن أتلقاها بنفسيّة عادلة. والآن لن أقول أيّ شيء، بل سوف أكافح كي أستخرج شيئاً ما من صديقنا الفتيّ.

ثيودورس: إفعل كما تقول، يا سقراط؛ فإنّك محقّ تماماً.

سقراط: هل سأخبرك، يا ثيودورس، ما يدهشني في رفيقك بروتاغوراس؟

ثيودورس: ما هو؟

سقراط: إنّني مسحور بتعاليمه وتعليمه، وهو أنّ ما يظهر إلى كل شخص يكون، لكنّي أتعجب لأنه لم يبدأ كتابه عن الحقيقة بإعلان أنَّ الخنزير أو الكلب الذي يشبه وجهه وجه القرد، أو أيّ مخلوق ما آخر غريب الشكل ويمتلك إحساساً يكون مقياس كلّ الأشياء. كان بإمكانه أن يبيّن حينئذ احتقاراً مهمّاً لرأينا عنه بإخبارنا في البدء أنّه بينما كنا نبجّله كإلٰهٍ لحكمته، يبدو أنّه ليس بأكثر ذكاء من فرخ الضفدع، بغضّ النظر عن رفاقه الرجال. ألن تقول هكذا، يا ثيودورس؟ وإذا كان الحُكْمُ الذي يشكّله كلّ إنسان من خلال الإحساس حقيقيّاً له، ولا يستطيع أيّ إنسان إمّا أن يميّز مشاعر الآخرين أفضل ممّا يميّزها هو، أو أنّه يمتلك أيّ حقّ أسمى كي يقرّر إذا ما كان رأيه

حقيقياً أو مزيّفاً، بل يكون كلّ إنسان القاضي المنفرد لنفسه، كما كرّرنا ذلك مرّات عديدة، وإنّ كلّ شيء يعطي به حُكما يكون حكماً صادقاً وصحيحاً، فلِمَ، يا صديقي، يجب أن يفضَّل بروتاغوراس ليجلس في مكان الحكمة والتعليم، ويستحقّ أن يُدفع له جيّداً لقاء ذلك، ويلزمنا، نحن الأشخاص التامّي الجهل، أن نذهب إليه، إذا كان كلّ إنسان هو المقياس لحكمته الخاصّة به؟ ألا يلزم أن يكون بروتاغوراس مربكاً ومهيِّماً العامّة في هذا كلّه؟ إنّني لا أقول أيّ شيء عن المأزَق المضحك الذي أعتقد أنّ فنّ توليد الرجال الخاص بي وفنّ علم الجدل وُضِعا فيه؛ لأنّ المحاولة التي نحاولها لمراقبة أو دحض بعض الأفكار أو الآراء التي للآخرين سيكون نموذجاً مملاً ومنكراً للغباء. إن كان لكلّ إنسان ما يخصّه حقيقياً؛ ويجب أن تكون هذه الحالة إن كانت هي « حقيقة بروتاغوراس »، يجب أن تكون هي « الحقيقة الحقّة ». وإذا لم يكن الفيلسوف مسليّاً نفسه بشكل مجرّد بإعطاء الوحي من مقام كتابه.

ثيودورس: إنّ بروتاغوارس كان صديقاً لي، يا سقراط، كما قلت أنت، ولهذا السبب فإنّني لا أستطيع نقضه بشفتيّ، ولا أقدر على أن أضادَّك عندما أتّفق معك. تفضَّل إذن، وحاور ثياتيتوس مرَّة ثانية فهو يبدو أنّه يجيب على أسئلتك بطريقة جيدة.

سقراط: إذا كنت ستذهب إلى قاعة المصارعة في لاقيدامونيا، يا ثياتيتوس، فسيكون لك الحقّ في أن تلقي نظرة على المتصارعين العراة، وبعضهم شكله هزيل، هذا إن لم تخلع ملابسك وتعطيهم فرصة للحكم على شخصك.

ثيودورس: لِمَ لا، يا سقراط، إن سمحوا لي بأن أبقى كمشاهد، كما تصورت، بأنّك ستفعل، وذلك نظراً لسنّي وصلابة بنيتي؛ دع شاباً فتيّاً أكثر مطواعيّة يحاول مباراتك، ولا تجرَّني إلى حجرة الألعاب الرياضيّة.

سقراط: إنّ ما يكون عزيزاً عليك، يا ثيودورس، ليس مما يثير استيائي، كما يقول المثل، ولهذا السبب فإنّني سأعود إلى ثياتيتوس الحكيم: قل لي، يا ثياتيتوس، استنتاجاً لما قلتَ، ألا تستغرق في التعجّب، مثلي، عندما تجد أنّك، وبشكل مفاجىء، ارتفعت إلى مستوى أعقل الرجال، أو إلى مستوى الآلهة حقاً؟ لأنّك ستفترض أنّ مقياس بروتاغوراس ينطبق على الآلهة كما ينطبق على الرجال؟

ثياتيتوس: سأفعل بكلّ تأكيد، وأعترف لك، يا سقراط، بأنّي ضعت في التعجّب، وبينما كنّا منهمكين في استخراج معنى النظرية وهي أنّه ما يظهر لكل إنسان يكون حقيقيّاً له، فإنّني كنت مقتنعاً تماماً، لكن وجه الأشياء تغيَّر الآن.

سقراط: لماذا، يا ولدي العزيز، أنت فتيّ، ولهذا السبب فإنّ أُذنك ستلتقط الكلام بسرعة وسيتأثّر عقلك بالمناظرات الشعبيّة. إنّ بروتاغوراس، أو أي شخصٍ آخر يتكلّم بالنيابة عنه، سيقول، جواباً على ذلك بدون شكّ: يا أيّها الناس الصالحون، مسنّين وفتيةً، إنّكم تجتمعون وتحاضرون، وتُدخلون الآلهة في خُطبكم، والتي أُبعِدَ وجودها أو عدمه من كتاباتي وكلامي(١٨)، أو إنّكم تتحدّثون بشأن السبب لكون الإنسان قد أُسقِط من رتبته إلى مستوى البهائم، وتلك هي المناظرة التي يتكلّم بها الكثرة من الناس، غير أنّكم لا تقدّمون لكل ما تتقولونه كلمة برهان واحدة أو تعطون تعليلاً له. إنّ كل ما تورِدونَهُ في مقولاتكم ما هو سوى احتمال، وبرغم ذلك فمن الأفضل لكم ولثيودورس بكلّ تأكيد أن تتأمّلوا مليّاً إذا كنتم ميّالين للاعتراف بالمقارنات المحتملة والمعقولة في مسائل لها هكذا أهميّة. والذي يناظر من الاحتمال في علم الهندسة أو أيّ عالم آخر بالحساب، لن يساوي آصاً واحداً.

ثياتيتوس: لكن لا أنت ولا نحن، يا سقراط، سنكون مقتنعين بمناظرات كهذه.

سقراط: إذن فإنّك أنت وثيودورس تعنيان أنّه يجب علينا أن ننظر إلى المسألة بطريقة أخرى؟

ثياتيتوس: نعم، بطريقة أخرى تماماً.

سقراط: سنسأل إذا ما يكون الإحساس الشيء عينه كالمعرفة أو لا يكون؛ لأنّ هذه النقطة كانت النقطة الرئيسيَّة في مناظرتنا، وبقصد هذا فإنّنا أثرنا العديد من تلك الأسئلة الغريبة، « ألم نفعل ذلك؟ ».

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: هل سنعترف بأنّنا نعرف حالاً كلّ ما ندركه بواسطة البصر أو السمع؟ كمثال، هل سنقول بما أنّنا لم نتعلّم، فإنّنا لا نسمع لغة الأغراب عندما يتكلّمون معنا؟ أو أننا سنقول بأنّنا نسمع ولهذا السبب نعرف ما يقولونه؟ أو مرّة ثانية، هل سنقول بأننا لا نرى الحروف عند تطلّعنا في الحروف التي لا نفهمها؟ أو هل سنثبّت أنّه يجب أن نعرفها عندما نراها؟

ثياتيتوس: سنقول، يا سقراط، بأنّنا نعرف ما نراه منها وما نسمع عنها حقاً ـ بمعنى أنّنا نرى ومن ثم نعرف صورة ولون الحروف، ونحن نسمع ونعرف ارتفاع أو انخفاض الصوت؛ لكنّنا لا ندرك بالبصر والسمع، ولهذا السبب فإنّنا لا نعرف. ذلك الذي يعلمه علماء النحو والصّرف والمفسّرون لهما.

سقراط: ممتاز، يا ثياتيتوس، ولن يكون تنازعٌ بخصوص هذا؛ لأنّني أريدك أن تنمو وتكبر؛ لكن تطلّع! هناك صعوبة أخرى ستعترضنا، ويجب عليك أن تنصحنا كيف سنصدها ونتغلّب عليها.

ثياتيتوس: وما هي هذه الصعوبة؟

سقراط: سيقول شخص ما، هل يستطيع الإنسان الذي عرف أيّ شيء أبداً، والذي لا يزال يحتفظ بذكرى لذلك الذي يعرفه، هل يستطيع أن لا يعرف ذلك الذي يتذكّره في الوقت عندما يتذكّر؟ أخشى أن تكون طريقتي مملّة

لطرح سؤال بسيط، والذي يكون فقط، سواء إن استطاع الإنسان الذي تعلَّم والذي يتذكّر أن يخفق في أن يعرف؟

ثياتيتوس: مستحيل، ياسقراط؛ إنّ الافتراض هو افتراض غير سويّ؟

سقراط: هل أتكلّم بإسفاف، إذن؟ فكِّر: أليست الرؤية إدراكاً حسيّاً، أليس البصرُ إدراكاً حسيّاً؟

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: وإذا ثبت تعريفنا الحديث، فإنّ كلّ إنسانٍ يعرف ذلك الذي رآه؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: وبعدُ، فإنّك ستعترف بأن هناك شيئاً كالذاكرة؟

سقراط: نعم.

سقراط: أتكون هذه الذاكرة عن شيء ما أو عن لا شيء؟

ثياتيتوس: إنّها عن شيء ما، بالتأكيد.

سقراط: يكون ذلك عن الأشياء المتَعَلَّمة والمدرَكة حسيّاً؟

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: يتذكّر إنسان غالباً ذلك الذي رآه؟

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: حتّى إنْ أغلق عينيه؟ أو أنه سينسى حينئذ؟

ثياتيتوس: مَنْ سيجرؤ أن يقول ذلك، يا سقراط؟

سقراط: لكنّنا يجب أن نقول ذلك، إن كانت المناظرة السابقة ستُصان؟

ثياتيتوس: ماذا تعني؟ إنّني لست متأكّداً تماماً من أنّني أفهم ما تقول، ومع ذلك فإنّ لديَّ اشتباهاً قويّاً بأنّك محقّ فيه.

سقراط: وهكذا: فإنّ من يَرَ يعرفْ ذلك الذي يراه، كما نقول؛ لأنّنا اعترفنا بأنّ الإدراك الحسيّ والبصر والمعرفة هي الشيء عينه.

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: لكنّ الذي رأى، ويمتلك معرفة عن ذلك الذي رآه، يتذكّر عندما يطبق عينيه ذلك الذي لا يراه بعد الآن.

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: لكنّ الرؤية هي معرفة، ولهذا السبب فإنّ عدم الرؤية ليس معرفة؟

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: نستنتج إذن، أنّ الإنسان الذي نال معرفة شيءٍ ما، ولو أنّه لا يزال يتذكّر هذا، لا يمكن أن يعرفه بما أنّه لا يراه؛ ولقد أثبتنا ذلك بأنّه نظرية خاطئة إلى حدٍّ فظيع.

ثياتيتوس: الأكثر حقيقة.

سقراط: وهكذا إذن، فإنّ التأكيد على أنّ الإدراك الحسيّ والمعرفة هما شيء واحد، يبدو أنّه يتضمّن نتيجة مستحيلة.

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: يظهر أنّه يجب علينا أن نعود إلى سؤالنا الأصليّ، ما هي المعرفة؟ لكن قف، يا ثياتيتوس، أيّ شيء نقترح نحن كي نقوم به؟

ثياتيتوس: بشأن ماذا؟

سقراط: إنّنا قفزنا بعيداً عن المناظرة وصحنا صيحة الظفر، مثلما يفعل الديك الذي لا يساوي شروى نقير، بدون أن نحوز على النصر.

ثياتيتوس: ماذا تعني؟

سقراط: إنّنا كنّا مقتنعين على غرار أسلوب المتنازعين بمجرّد اتّساقٍ كلامي، وكنا مسرورين جدّاً إذ استطعنا أن نكسب ميزة بهذه الطريقة. وبرغم ذلك فإنّنا ادّعينا بأنّنا لسنا مجرّد جدليّين، بل فلاسفة. أشتبه بأنّنا وقعنا في الخطأ الذي تقع فيه تلك الطبقة من الأشخاص الحاذقين بدون أن ندري.

ثياتيتوس: إنّني لا أفهم ما تعنيه.

سقراط: سأحاول أن أوضح لك ذلك إذن. لقد طرحنا السؤال لتوّنا الآن، وهو إذا كان الإنسان الذي تعلَّم وتذكَّر يقدرَ أن يعرف، وأبنَّا أنّ الشخص الذي رأى يمكنه أن يتذكّر عندما تكون عيناه مغلقتين ولا يستطيع أن يرى، وحينئذ يقدر على أن يتذكّر في الوقت عينه وأن لا يعرف؛ لكنّ هذا مستحيل. وهكذا فإنّ الاختلاق البروتاغوري وصل إلى لا شيء، شأنه في ذلك شأن ما ادَّعيته أيضاً، وأنت الذي دافعت عن أنَّ المعرفة تكون مثل الإدراك الحسيّ.

ثياتيتوس: يبدو هكذا.

سقراط: وبرغم ذلك، يا صديقي، فإنّني أشتبه على الأصح، بأنّه لو كان بروتاغوراس حيّاً، وهو الذي كان أبا المولود الأوّل من الطفلين الاثنين، فإنّه سيكون لديه مقدار عظيم كي يقول بالنيابة عنهما. لكنّ بروتاغوراس ميتٌ الآن، ونحن نهين طفله اليتيم، وحتّى الحماة الذين تركهم خلفه، والذين يُعتبر صديقنا ثيودورس واحداً منهم. فإنّهم غير مستعدّين لتقديم أية مساعدة، ولذلك فإنّي أفترض بأنّه يجب علينا أن نتبنّى قضيته بأنفسنا وأن نرى أنَّ العدل قد تحقّق.

ثيودورس: لا يا سقراط، لستُ ممّن تصفهم بالحماة، بل إنّه كالياس بن هيبونيكوس على الأصحّ وهو وصيُّه وحامي حماه. ومن جهتي فإنّني تحوّلت بسرعة كبيرة من مجردات علم الجدل إلى علم الهندسة. على كلّ حال، فسأكون شاكراً لك حسن صنيعك إذا ساعدتني.

سقراط: جيّد جداً، يا ثيودورس؛ وسترى كيف آتي لنجدتك حالاً. إن لم يُعْنَ الشخص بمعاني المصطلحات كما يتم استعمالها في المناظرات بشكلٍ عامّ، يمكنه أن يتورّط حتى في مفارقاتٍ أعظم من هذه حينئذ. هل سأوضح هذه القضيّة لك أوْ لثياتيتوس؟

ثيودورس: لكلينا، ودع الأفتى يجيب؛ وهو ستيعرّض لعارٍ أقلّ إن هُزِم وخاب فأله.

سقراط: دعني أسألك الآن إذن سؤالاً مرعباً على هذا النحو: هل يستطيع الإنسان نفسه أن يعرف وأن لا يعرف أيضاً ما لا يعرفه؟

ثيودورس: كيف سنجيب، ياثياتيتوس؟

ثياتيتوس: عليَّ أن أقول، إنّه لا يقدر.

سقراط: إنه يقدر، إذا ثبِّت أنّ الرؤية هي معرفة. عندما تكون مسجوناً في بئر، كما يمكن أن يحدث، ويغلق خصمك الواثق من نفسه إحدى عينيك بيديه، ويسألك إذا ما كنت تستطيع أن ترى معطفك بالعين التي أغلقها. فكيف ستجيب هذا الإنسان الجواب المتعذّر اجتنابه؟

ثياتيتوس: عليَّ أن أجيبه « إنّني لا أرى معطفي بتلك العين بل بالعين الأُخرى ».

سقراط: إذن فأنت ترى ولا ترى الشيء عينه في الوقت نفسه؟

ثياتيتوس: نعم، في معنى محدَّد.

سقراط: سيجيب هو، لا شيء من ذلك؛ إنّني لا أسألك أو آمرك كي تجيب في أيّ معنى تعرف أنت، بل إذا ما كنت تعرف ذلك الذي لا تعرف. لقد تمت البرهنة أنّك ترى ذلك الذي لا تراه؛ واعترفت أنت مسبقاً أنّ الرؤية هي معرفة، وأنّ عدم الرؤية ليس معرفة. أتركك الآن كي تستدلّ على الاستنتاج.

ثياتيتوس: نعم؛ إنّ الاستنتاج مناقض لتأكيدي.

سقراط: نعم، يا أعجوبتي. ومن الممكن أن يكون هناك أشياء أسوأ مخبّأة لك في المخزن مع ذلك، إذا واصل خصمك السؤال وسألك إن كنت تستطيع أن تعرف ما هو قريب لكن لا تعرف ما هو بعيد لمسافةٍ ما، أو أن تعرف الشيء عينه بحدّة أكثر أو أقلّ، وهكذا أسئلة بدون نهاية. تلك هي الأسئلة التي يمكن أن يوجهها إليك مرتزقٌ مسلحٌ تسليحاً خفيفاً. يجادل من أجل

الدفع. إنّه يتربص بك منتظراً ما ستجيب، وعندما أخذت موقعك مؤكداً أنّ الإحساس والمعرفة هما الشيء عينه، فإنّه سينقضُّ عليك عند سماعه هذا الكلام مهاجماً حاسّة السمع، حاسة الشمّ، وكلّ الحواسّ الأخرى. وسيواصل هجومه هذا إلى أن يأخذك أسيراً، وذلك من حسدك وإعجابك بحكمته. وحالما يطبق عليك بشباكه، فإنّك لن تهرب إلى أن تصل إلى فهمٍ بشأن المبلغ الذي يجب أن تدفعه كفدية لإطلاق سراحك. حسناً، أنت تسأل، وكيف سيعزّز بروتاغوراس موقعه؟ هل سأجيب لأجله؟

ثياتيتوس: مهما كلّف الأمر.

سقراط: إنّه سيكرّر كلّ تلك الأشياء التي قد جادلنا بها نيابة عنه، وعندئذ فإنّه سيقبل عرضنا بازدراء، ويقول: ـ إنّ سقراط الفاضل يسأل الولد الصغير، إذا ما كان الإنسان نفسه يستطيع أن يتذكّر حالاً ولا يعرف الشيء عينه، وعندما يقول الولد كلاّ، لأنّه يكون مضطّرباً وغير قادر على أن يرى ما هو الآتي، يظهر بأنّه يتصوّر أنّه أوقعني في السخريّة. إنّ ذلك لحقيقي. أوه يا سقراط المبدِّد وقتك، وهو أنّك عندما تطرح أسئلة بشأن أيّ توكيد أؤكّده، ويجد الشخص المسؤول نفسه متعثراً، ذلك إنْ أجاب كما يجب عليّ أن أفعل، وأصبح منقوضاً عندئذ، لكن إذا أجاب بشيء ما مغاير، فإنّه يكون مدحوضاً ولست أنا. وهل تفترض حقّاً قبل كل شيء أن أيّ شخص سيعترف بأنّ التذكّر الذي يحوزه إنسان عن انطباعٍ مضى، هل تفترض أنّ هذا الانطباع سيكون مشابهاً لذلك الذي اختبره أحياناً؟ إنّك لا تفترض هذا بالتأكيد. أو هل سيتردّد في الاعتراف بأن الإنسان نفسه يمكنه أن يعرف وأن لا يعرف الشيء عينه؟ أو، أنّه إذا كان خائفاً من هذا الاعتراف، فهل سيمنح تصديقاً قطّ للقول المعلن وهو أنّ الشخص الذي يكون صائراً غير متشابه يكون الشيء عينه مثلما كان قبل أن يصبح غير متشابه؟ أو هل

سيعترف هو على الأصح أنّ إنساناً يكون واحداً على الإطلاق، وليس متعدّداً وغير محدود مثلما تكون التغييرات التي تأخذ مكانها فيه؟ لكن هل يجب علينا أن نتكلّم كلاماً مبرمجاً كي نحترس ضدّ النقد الدقيق لكلمات كلٍّ منّا؟ لا يا سيّدي الصالح، سيقول هو، إفحص وجهة نظري عينها بنفسيةٍ أكثر كرماً. وإمّا بيّن، إنْ استطعت، أنّ إحساساتنا ليست خاصّة بكلّ فرد، أو إذا اعترفت بأنّها تكون هكذا، إعطِ برهاناً على أنّ هذا لا يشمل العاقبة وهي أنّ المظهر يصبح، أو إذا ستحوز الكلمة « يكون » فإنّه « يكون » إلىَ الفرد فقط. وأمّا فيما يتعلّق بكلامك عن الخنازير والسعادين الضخمة، فأنت نفسك لا تتصرّف إلاّ مثلما يتصرّف الخنزير، وأنت تعلّم سامعيك كي يسخروا من كتاباتي بالأسلوب الجاهل عينه، لكنّ هذا ليس موضع فخرٍ لك. فأنا أعلن أنّ الحقيقة هي كما كتبت، وهي أنّه في حين يكون كلّ منّا مقياس الوجود واللاوجود، يمكن لإنسانٍ واحد أن يكون ألف مرّة أفضل من الإنسان الآخر وذلك من الحقيقة عينها وهي أنّ الأشياء المختلفة تكون وتظهر له. وإنّني لبعيد جدّاً عن قول إنّ الحكمة والإنسان الحكيم لا يمتلك وجوداً. غير أنّ تعريفي للإنسان العاقل هو بالضبط أنّه ذلك الذي يختار أيّاً من الذي يظهر الشرّ له، ويكون، وبتغييره يجعل الخير يظهر ويكون له البديل عنه. وإنني أستعطفك مرّة ثانية أن لا تؤكّد أنّ كلماتي تعني ما قلته عنها أخيراً، بل أن تدرك معناها مثلما سأوضحها لك. تذكّر ما قد قيل سابقاً، ـ إنّ الغذاء يظهر أنّه مُرٌّ للرجل المريض وهو كذلك، ويظهر ويكون العكس للرجل المُعافى. وبعدُ فإنّني لا أستطيع أن أتصوّر أنّ واحداً من هؤلاء الرجال يستطيع أن يكون أو يجب أن يُجعَل أعقلَ من الآخرين؛ ولا تقدر على أن تسمّي الرجل المريض غبيّاً لأنّه يمتلك انطباعاً واحداً. وتقول إنّ الرجل المعافى يكون عاقلاً لأنّ لديه انطباعاً مختلفاً، لكن يمكن القول إنّ الحالة

الواحدة تحتاج أن تتحوّل إلى الحالة الأخرى، والحالة الأسوأ إلى الحالة الأفضل، وهكذا يجب أن يُسبِّب التحسين في التعليم، وينبغي على السوفسطائيّ أن ينجز بالكلمات التغيير الذي يحدثه الطبيب بمساعدة العقاقير الطبيّة، وليس إنْ جَعَل أيُّ شخص الشخص الآخر لأن يفكر بحقّ قطّ، والذي فكَّر باطلاً فيما مضى. إذ لا أحد يستطيع أن يفكّر بما لا يكون، أو أنْ يفكّر بأيّ شيء مغاير لذلك الذي يشعر به؛ وأنّ الشعور الحاضر يكون شعوراً حقيقياً دائماً، لكن عندما يمتلك الرجال ذوو العقليّة الدونيّة أفكاراً من طبيعة واحدة، فإنّني أتصوّر أنّ العقل الخيّر سبَّب لهم غالباً حيازة أفكارٍ جيدة. وأثبت أنّ هذه المظاهر هي التي يسمِّيها قليلو الخبرة جيّدة، أثبت أنها الأفضل فقط، وأنّها ليست أصح من المظاهر الأخرى. وأنّني لا أسمِّي الرجال العقلاء فراخ ضفادع، أوه يا عزيزي سقراط؛ إنّني لبعيد جدّاً عن أفكارٍ كهذه. بل أدعوهم « أطباء » و« مزارعين » حيث يكون المعنى هو الجسم الإنساني والنبات ـ لأنّ المزارعين أيضاً يزيلون الإحساسات السيّئة من النباتات المريضة ويغرسون فيها الإحساسات الجيّدة والمعافاة. والخطباء الحكماء والصالحون، يوجدون الخير بدلاً من الشرّ كي يبدو عدلاً إلى الدول؛ لأنّ أيّ شيء يظهر لكلّ دولة ليكون عادلاً وصالحاً يكون عادلاً وجيّداً لها، ما دام يُعتبر أنّه هكذا. وما يفعله الإنسان الحكيم يكون ليسبب ظهور الخير وليكون حقيقياً، لكلٍّ منهما بدلاً من الشرّ. وفي أسلوب مماثل فإنّ السوفسطائي الذي يقدر على أن يدرِّب تلامذته في هذه النفسيّة يكون إنساناً حكيماً، ويستحقّ أن يتقاضى كثيراً بالمقابل. وهكذا فإنّني أقول القولين لكلهيما وهما أنّ بعض الرجال يكونون أعقل من البعض الآخر، وأنّ لا أحد منهم يفكِّر تفكيراً باطلاً. وأنت يجب عليك أن تتحمّل كي تكون مقياساً سواء أردت ذلك أم لم تُرِدْ، وتقف المناظرة ثابتة على هذه الأسس،

والتي يمكنك أن تقلبها رأساً على عقّب إن شئت ذلك، يا سقراط، يمكنك أن تفعل ذلك بمناظرة منبثقة من مبدأ مضادّ، أو إذا أردت يمكنك أن تطرح الأسئلة عليّ - إنّها طريقة لن يعترض عليها أي إنسان ذي إدراك وذكاء، بل إنّ ما سيحدث هو عكس ذلك تماماً. لكن يجب عليّ أن أستعطفك بطرح أسئلة عادلة، لأن هناك تناقضاً عظيماً إذا تابعت محاورتك في أسلوبك الكلاميّ. إنّك متحمّس للفضيلة، وبرغم ذلك فأنت تقدم عرضاً مستديماً للظلم في المناظرة التي تبحثها. إنّه لمن الظلم عندما لا يتحادث الشخص بشكل مختلف في جدل ومناقشة خطيرة. إنّه لمِنَ الظلم أنْ يُمكِنَ للمجادل أن يوقِعَ خصمه في الشباك كما يحلو له غالباً، وأن يهزأ به بعد ذلك. غير أنَّ عالِمَ الجدل سيكون جادّاً في بحثه، ويصحِّح المشترِك معه في الحوار عندما يكون التصحيح ضروريّاً، ويخبره عن الأخطاء التي وقع فيها بسبب أخطائه، أو تلك التي قامت بها الجماعة التي أبقاها للحوار مسبقاً. فإذا فعلت هكذا، سيضع رفيقك اللوم على نفسه لتشوّشه وارتباكه، ولنْ يضعه عليك. إنّه سيتبعك ويحبّك، وسيكره نفسه، وسيهرب منها إلى الفلسفة، كي يمكنه أن يصبح مختلفاً وأن يتخلّص من نفسه السابقة. لكنّ الطريقة والأسلوب الآخر للمناظرة، اللذين يمارسهما العديد من البشر، سيكون لهما التأثير المعاكس عليه. وعندما يكبر فإنّه سيكره الفلسفة بدلاً من أن يتوجّه إليها. إنّي سأنصحك لهذا السبب، كما قلت سابقاً، أنْ لا تشجّع نفسك في هذا الاتجاه الجدليّ المثير للخلاف، بل أن تكتشف ما تعنيه حقاً عندما نقول إنَّ كلّ الأشياء تكون في حركة. وإنّ ما يبدو لكلّ فرد ولكل دولة يكون. عليك أن تكتشف ذلك بنفسيّة صدوقة ومتجانسة. إنّك ستعتبر في هذا الأسلوب سواء أكانت المعرفة والإحساس الشيء عينه أو مختلفين، لكنّك لن تناظر كما كنت فاعلاً لتوّك الآن، من الاستعمال المألوف للأسماء

والكلمات، والتي سيسيىء استعمالها العامّة من الناس في كلّ أنواع الطرائق، مسببين إرباكاً غير محدود بعضهم لبعض. هكذا تكون المساعدة الطفيفة جداً، يا ثيودورس، التي أنا قادر على أن أقدّمها لصديقك القديم. ولو أنه كان على قيد الحياة، لكان ساعد نفسه بأسلوب كلاميّ أكثر روعة من هذا الأسلوب ببعدٍ كبير.

ثيودورس: إنّك لمازح، يا سقراط. إنّ دفاعك عنه قد كان الأكثر بسالة من أيّ دفاع حقاً.

سقراط: شكراً، أيّها الصديق؛ وإنّي لآمل بأنّك لا حظت أنّ بروتاغوراس أمرنا أن نكون جديّين، مثلما كان النصّ نصّاً جديّاً، وهو أنّ « الإنسان هو مقياس كلّ الأشياء ». ووبّخنا هو بأن جعل وسيط المحادثة صبيّاً، وقال إنّ جبن الصبيّ كان مسبّباً كي يُخبر ضدّ مناظرته؛ وأعلن أيضاً أنّه أوجد طرفةً عنه.

ثيودورس: كيف يمكنني أن أخفق في ملاحظة كلّ هذا، يا سقراط؟

سقراط: حسناً، وهل سنفعل كما يقول؟

ثيودورس: مهما كلّف الأمر.

سقراط: لكن إذا احترمنا رغباته، وتبنّينا المناظرة وسألنا وأجبنا بعضنا بعضاً بكلّ جديّة، فإنّك ترى أنّ بقيتنا ليست شيئاً سوى صِبْيَةٍ. ولا نستطيع أن نهرب من التّهمة بأيّة طريقة، وأنّنا في تحليلنا لفرضيته نهزل مع الصِبْيَة لا غير.

ثيودورس: حسناً، لكن أليس ثياتيتوس هو الشخص الأفضل قدرة على أن يتبع التحقيق الفلسفيّ أكثر من العديد من الرجال الكبار الذين طالت لحاهم؟

سقراط: نعم، يا ثيودورس، لكنّه ليس أفضل منك. ولهذا السبب أريدك أن تتصوّر من فضلك بأنّي لا أدافع عن صديقك المغادر بكلّ الوسائل التي في حوزتي، وأن لا تفعل أنت ذلك بالمثل على الإطلاق. لا تنحرف عن موقعك، على كلّ حال، يا رجلي الصالح، إلى أن نعرف إذا ما كنت ستفضّل الرسوم

التخطيطيّة كمقياس، أو سواء إذا ما يكون كلّ الرجال حَكَماً مساوياً لك، وكافين بأنفسهم في علم النجوم وعلم الهندسة، وفي فروع المعرفة الأُخرى التي يُفترض أن تتفوّق عليهم فيها.

ثيودورس: إنّ الذي يجلس بجانبك، يا سقراط، لن يتفادى الانجذاب إلى مناظرة معك؛ وعندما قلت لتوّي الآن بأنّك ستعذرني وأن لا تجبرني على خلع ملابسي والقتال، مثلما يفعل اللاقيدايمونيون، عندما قلت ذلك فلم أكن متكلّماً إلا سفاسف ـ عليّ أن أقارنك بـ« سكيرون[١٩] » الذي كان يرمي المسافرين من أعالي الصخور. والقاعدة اللاقدايمونية هي « إخلع ثيابك أو اترك المكان ». لكنّك تبدو طائفاً حول عملك مستعملاً أسلوب اناتيوس[٢٠] أكثر من أيّ أسلوب آخر. إنّك لن تسمح لأيّ شخص يقترب منك بالرحيل إلى أن تنزع ثيابه. بهذه الطريقة تجبره على أن يجرّب منازلتك في مناظرة.

سقراط: إنّك وصفت فيما قلته ببراعة ودقّة طبيعة شكواي، يا ثيودورس، لكنّني أكثر مشاكسة حتّى من العمالقة القدامى، لأنّي قابلت عدداً من الأبطال لا نهاية لهم، العديد منهم مثل هرقل، والكثرة مثل ثيسيوس، وكانت كلماتهم جبّارة جدّاً وأسالت دمي. وهذا التمرين القاسي الذي قاموا به يلازمني على الدوام، وهو الذي يلهمني كنوبة انفعال. حاول أن تغازلني إذن، من فضلك، وستفعل لنفسك ولي خيراً إنْ أدّيت ذلك.

ثيودورس: إنّي أوافق على ما تقول؛ قُدْني حيث تشاء، فأنا أعرف بأنّك مثل القضاء والقدر ولا يستطيع إنسان أن يفلتَ من أيّة مناظرة يمكنك أن تحيكها له. لكنّني لست ميّالاً للإذعان إلى تدقيقك أبعد ممّا تقترح.

سقراط: إنّ ذلك سيكون كافياً؛ واتخذ الآن عناية خاصّة كي لا نعرّض أنفسنا للتوبيخ مرّة ثانية إذا ما تكلّمنا كما يتكلّم الأطفال.

ثيودورس: سأفعل أفضل ما أقدر عليه كي أتجنّب الوقوع في ذلك الخطأ.

سقراط: دعنا نعود إلى اعتراضنا السابق، في المقام الأوّل، ونرى إذا ما كنا محقّين في اللوم وأخذ موقع الهجوم في المناظرة على أساس أنّها تجعل كلّ إنسان مكتفياً ذاتياً بالحكمة، والذي اعترف بروتاغوراس بناءً عليه أنّه وُجِد الأفضل والأسوأ، وأنّ البعض كانوا الحكماء المتفوقين على الآخرين، كما قال هو، وفيما يتعلّق بهذا.

ثيودورس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: لو أنّ بروتاغوراس كان حيّاً بيننا وأجاب عن نفسه، بدلاً من أن نجيب نحن بالنيابة عنه، لا حاجة بنا لمراجعة أو تدعيم المناظرة. لكن بما أنّه ليس موجوداً معنا، ويمكن لشخصٍ ما أن يتّهمنا بالكلام بدون تفويض من جانبه، أفليس من الأفضل أن نتوصّل إلى اتفاقٍ أوضح بشأن ما يعنيه، لأنّ مقداراً كبيراً مما نهتمّ به يمكن أن يكون في خطر.

ثيودورس: حقاً.

سقراط: دعنا نحصل إذن، ليس من خلال أيّ شخص آخر أو بواسطته، بل من خلال عرضه الخاصّ، بأقلّ كلمات ممكنة، دعنا نحصل على المبدأ الأساسي للاتفاق.

ثيودورس: بأيّة طريقة؟

سقراط: بهذه الطريقة: إنّ كلماته التي قرّرها هي « أنّ ما يظهر إلى إنسان، يكون له ».

ثيودورس: نعم، إنّه يقول هكذا.

سقراط: ألسنا، يا بروتاغوراس، متفوّهين برأي الإنسان، أو برأي كلّ الجنس البشري على الأصح، ألسنا فاعلين ذلك عندما نقول إنّ كلّ شخص يحسب نفسه أعقل من الرجال الآخرين في بعض الأشياء، وإنّه أدنى منهم في بعضها الآخر؟ ففي ساعة الخطر، عندما يحاطون بمخاطر الحرب، أو البحر، أو

أزمات المرض، ألا يتطلّع الرجال لأولئك الذين في السلطة كما لو أنّهم آلهة، وليتوقّعوا الإنقاذ بواسطتهم والخلاص على أيديهم، لأنّهم يتفوّقون عليهم في المعرفة فقط؟ أليس العالم ممتلئاً برجالٍ يبحثون عن الأسياد ذوي الحِرَف والمعلّمين والحاكمين في الرجال والحيوانات على حدٍّ سواء؟ ويبحثون أيضاً عن الرجال الآخرين الذين يحسبون أنهم قادرون على أن يعلّموا وعلى أن يحكموا؟ وبعدُ، فإنّ في كلّ هذا دلالة ضمنيّة على أنّ الجهل والحكمة موجودان بينهم، برأيهم الخاص على الأقل.

ثيودورس: بالتأكيد.

سقراط: ويفترضون هم أنّ الحكمة هي فكرة صحيحة، وأنّ الجهل رأي خاطىء.

ثيودورس: بالضبط.

سقراط: كيف ستريدنا، عندئذ، يا بروتاغوراس، أن نتعامل مع المناظرة؟ هل سنقول إنّ آراء الرجال تكون صحيحة دائماً، أو إنّها تكون صحيحة بعض المرات وخاطئة في المرّات الأخرى؟ وتكون النتيجة الشيء عينه في كلّ من الحالتين، وإنّ آراءَهم لا تكون صحيحة على الدوام، بل إنّها تكون صحيحة بعض المرات وخاطئة في المرات الأخرى. وأخبرني، يا ثيودورس، هل تفترض بأنّك أنت نفسك، أو أيّا من أتباع بروتاغوراس الآخرين، هل تفترض بأنّكم ستؤكّدون أن لا شخص يعتبر الآخر جاهلاً أو مخطئاً في رأيه؟

ثيودورس: إنّ هذا شيء لا يُصدَّق، يا سقراط.

سقراط: ومع ذلك فإنّ هذا الشيء المنافي للعقل تمّ تَضمينُه في الفرضيّة التي تعلن أنّ الإنسان هو مقياس لكلّ الأشياء.

ثيودورس: كيف ذلك؟

سقراط: لماذا، أفترض أنك تقرّر في فكرك الخاصّ أنّ شيئاً ما يكون حقيقياً، وتعلن لي رأيك عن ذلك. دعنا نفترض، كما يجادل هو، أنّ هذا يكون حقيقياً

لك. وبعدُ، إن كان هذا كذلك، يجب عليك أن تقول إمّا أنّ البقيّة منّا لا يمكنهم أن يكونوا قضاة لحكمك هذا، أو أنّنا نحكم عليك بأنّك تمتلك رأياً صحيحاً على الدوام. لكن ألاَ يوجد آلاف مؤلّفة ممّن يشهرون السلاح ضدّك ولهم رأي وحكم مضادّ، كلّما شكّلت أنت حُكماً، معتبرين أنّك تصدر حكماً خاطئاً؟

ثيودورس: بلى، حقّاً، يا سقراط، هناك آلاف وعشرة آلاف منهم، كما يقول هوميروس، الذين يعطونني عالماً من المشاكل.

سقراط: حسناً، لكن هل سنؤكّد أنّ ما تحسبه أنت يكون صحيحاً لك وخطأ إلى الآلاف العشرة الآخرين؟

ثيودورس: لا يبدو أنّ أيّ استنتاج آخر يكون ممكناً.

سقراط: وماذا بشأن بروتاغوراس نفسه؟ إنْ لم يفكّر هو ولا الكثرة، كما أنّهم لا يفكّرون حقاً، أنّ الإنسان هو مقياس كلّ الأشياء، ألا يجب أن يلي ذلك أنّ الحقيقة التي كتبها بروتاغوراس لن تكون صحيحة لأيّ شخص؟ لكنّه إذا تصوّر هذا هو نفسه، في حين أنّ الكثرة لا تتّفق معه فيما يقول، فما يجب عليك إلاّ أن تبدأ بالإجازة أنّها مهما تكن النسبة للكثرة والتي تكون أكثر من واحد، فإنّ حقيقته في تلك النسبة ليست حقيقيّة أكثر ممّا تكون حقيقيّة.

ثيودورس: إنّ ذلك سيلي إذا افترضنا أنّ الحقيقة تتنوّع تبعاً لرأي الفرد.

سقراط: فضلاً عن ذلك، فإنّ المزحة الأفضل هي، أنّه يعترف بحقيقة رأي الذين يعتقدون أنّ رأيه الخاصّ هو رأي خاطىء، لأنّه يعترف بأنّ آراء كلّ الرجال صحيحة.

ثيودورس: بدون ريب.

سقراط: عليه أن يجيز حينئذ، بأنّ رأيه الخاصّ هو رأي خاطىء، إذا اعترف هو بأنّ رأي أولئك الذين يفتكرون بأنّه مخطىء يكون صحيحاً؟

ثيودورس: طبعاً.

سقراط: في حين أنّ الذين يكونون على الجانب الآخر لا يعترفون بأنّهم يتكلّمون خطأ؟

ثيودورس: إنّهم لا يعترفون.

سقراط: ويوافق هو على أنّ هذا الرأي هو رأي صحيح أيضاً، كما يمكن أن يُستنتج من كتاباته.

ثيودورس: يبدو هكذا.

سقراط: إذن فإنّ أبناء الجنس البشريّ كلهم، مبتدئين ببروتاغوراس، سيؤكّدون « أو على الأصحّ، عليّ أن أقول إن بروتاغوراس سيجيز، عندما يسلّم بأنّ خصمه يمتلك رأياً صحيحاً » أقول، إنّ بروتاغوراس نفسه سيجيز أنّه لا الكلب ولا أيّ رجل عاديّ آخر هو المقياس لأيّ شيء لم يتعلّمه ـ ألستُ محقّاً؟

ثيودورس: نعم.

سقراط: وما دامت الحقيقة التي تخصّ بروتاغوراس مشكوكاً بها من الجميع، فلن تكون حقيقيّة لنفسه ولا لأيّ شخص آخر.

ثيودورس: أعتقد، يا سقراط، بأنّنا نوجّه صديقنا القديم وجهةً صعبة جداً.

سقراط: غير أنّني لا أعرف بأنّنا نتخطّى الحقيقة. ويمكن توقّعه أنّه أعقل ممّا نكون بدون شكّ، بما أنّه أكبر منّا سنّاً. وإذا أمكنه فقط أن يُخرج رأسه من العالم السفليّ تماماً، فإنّه سيهزمنا مرّة ثانية وثالثة. أنا لأنّني أتكلّم بإسفاف وأنت لموافقتك على ذلك، ثم عاد إلى تحت الأرض بأسرع من لمح البصر. لكن بما أنّه ليس في متناول اليد، فما يجب علينا إلاّ أن نستعمل قدراتنا على أفضل وجه وكما تكون، وأن نتكلّم ما يظهر حقيقياً وصحيحاً. هناك شيء واحد لا يستطيع أن ينكره أحد، وهو أنّ هناك فوارق كبيرة في أفهام الرجال.

ثيودورس: إنّني أتّفق معك في ذلك الرأي.

سقراط: ألا يمكن أن يُوجد أساس ثابت بالترجيح الأكثر في التمييز الذي عيّنّاه بالنيابة عن بروتاغوراس، أعني، أنَّ كلّ الإحساسات الأكثر، مثل الحارّ، الجافّ، الحلو الطعم، وكلّ تلك الأصناف الأخرى، تكون كما تظهر فقط. إذا كان، على كلّ حال، السموّ في الرأي مسموحاً به على الإطلاق، ينبغي علينا أن نجيزه من جهة الصحّة أو المرض بكلّ تأكيد، لأنّ كلّ امرأة أو طفل، أو مخلوق حيّ لا يكون لديهم هكذا معرفة بما يفضي إلى الصحّة كي يمكنهم شفاء أنفسهم.

ثيودورس: إنّني أوافق تماماً على ما تقول.

سقراط: أو دعنا نتأمّل مليّاً في علم السياسات مرّة ثانية. ففي حين يؤكّد أتباع بروتاغوراس أنَّ العادل والظالم، الشريف والوضيع، التقيّ والعاقّ، يكونون لكل دولة في الحقيقة مثلما تحسبهم الدولة وجعلهم قانونيّين، وأنّه لا فرد ولا دولة تكون أعقل من الأخرى في تعريف هذه القضايا وتحديدها. يبقى أنّهم لن يفكّروا أنَّ في تحديد ما يكون أو لا يكون مناسباً للمجتمع هو أنّ دولة واحدة تكون أعقل وأنَّ مستشاراً واحداً يكون أفضل من المستشار الآخر ـ سيجازفون بصعوبة كي يؤكّدوا، أنَّ ما تشرّعه مدينة معتقِدةً أنّه ملائم سيكون ملائماً بحقّ على الدوام. لكن في الحالة الأخرى، أعني عندما يتكلّمون عن العدل والظلم، التقوى والعقوق، فإنّهم يكونون واثقين أنَّ هذه الأشياء ليس لها أيّ وجود أو جوهر في الطبيعة خاصٌ بها ـ والحقيقة هي أنّ الذي يُتّفق عليه في وقت الاتفاق وطالما يدوم هذا الاتفاق يكون؛ وهذه الفلسفة هي فلسفة العديدين الذين لا يعبّرون عن موافقتهم على ما يقوله بروتاغوراس. وينشأ هنا سؤال جديد، يا ثيودورس، والذي يكاد يكون سؤالاً أكثر خطراً من السؤال الأخير.

ثيودورس: حسناً، يا سقراط، إنّ لدينا متّسعاً من الوقت.

سقراط: إنّ ذلك لحقيقيّ، وملاحظتك تعيدّ إلى ذاكرتي المراقبة التي قمت بها غالباً، وهي أنّ أولئك الذين أمضوا وقتاً طويلاً عند أيّ نوع من أنواع الفلسفة يكونون مرتبكين عندما يضطرون للظهور والكلام في المحكمة، وهذه ليست مفاجأة.

ثيودورس: ماذا تعني؟

سقراط: أعني أنّ أولئك الذين تدرّبوا في الفلسفة والملاحقات الحرّة لا يشبهون أولئك الذين قد طافوا في المحاكم القانونيّة منذ شبابهم وصاعداً، وفي أماكن أخرى مشابهة.

ثيودورس: وبماذا يُشاهد الفرق؟

سقراط: إنّه يُرى في وقت الفراغ الذي تتكلّم أثناءه، والذي يستطيع الإنسان الحرّ أن يأمر به على الدوام. يُظهِر هو كلامه خارجاً وقت السلام، ويكون مثل أنفسنا، إنّه يتجوّل من موضوع إلى آخر بملء إرادته، وينتقل من الموضوع الثاني إلى الثالث، وإن استولى عليه الحبّ وتملّكته الرغبة، فإنّه يبدأ مرّة ثانية؛ إنّ هدفه الوحيد هو الحصول على الحقيقة وإدراكها. لكنّ المحامي لا يمكنه أن يتكلّم في وقت الفراغ. هناك ماء الساعة المائيّة الذي يقوده، ولا يُسمح له أن يُسهب في الكلام ساعة يشاء. وهناك خصمه الذي يراقبه بانتباه، والذي يلقي نظرة عجلى بشكل مألوف على مختصرٍ للنقاط الأُساسيّة التي لا يُسمح له أن ينحرف عنها. إنّه لخادم، ويتنازع بشأن رفيقه الخادم أمام سيّده بشكل متواصل، الذي يكون جالساً، والقضيّة بين يديه؛ ولا تكون المحاكمة بشأن مسألة غير هامّة، بل إنّها تخصّه ذاتيّاً على الدوام؛ وغالباً ما يكون السباق لإنقاذ حياته. ولقد كانت العاقبة أنّه أصبح حاذقاً ثاقب الفكر وذكيّاً؛ وتعلّم كيف يتملّق سيّده بالكلمة ويتفضّل عليه بالفعل والمأثرة. غير

أنّ روحه تكون فقيرة وآثمة. ولقد حرمته حالته التي كانت حالة عبدٍ منذ شبابه وصاعداً، حرمته من التطوّر والاستقامة والاستقلاليّة؛ وفاجأته الأخطار والمخاوف على حِين غرّة في سنواته المبكرة، والتي كانت كثيرة جداً فيما يتعلّق بصدقه وأمانته، عندما كانت رقّة الشباب غير متساوية بهما، وقد أُكره على السّير في الطرق الملتوية، ومارس الخداع والانتقام منذ البدء، وأصبح مقوّماً ومعوجاً. وهكذا أُخرج من مرحلة الشباب إلى سنّ الرجولة، بدون أن يمتلك سلامة وصحّة. ويكون الآن سيّداً في الحكمة، كما يحسب. هكذا هم هؤلاء الرجال، يا ثيودورس. هل ستحوز الوصف الدقيق لصورة الفيلسوف، الذي هو أخٌ لنا ورفيق؛ أو أنّنا سنعود إلى مناظرتنا التي بدأناها؟ لا تدعنا نسيىء استعمال حريّة الاستطراد التي نطالب بها؟

ثيودورس: لا، يا سقراط، ليس قبل الانتهاء ممّا نحن باحثون فيه، لأنّك قلت بحقّ إنّنا نخصّ الأخوّة التي هي حرّة، ولسنا بخدّام المناظرة؛ بل إنّ المناظرة هي خادمة لنا، وعليها أن تنتظر وقت فراغنا. ومن يكون قاضينا؟ وأين هم المشاهدون الذين لهم حق في لومنا أو التحكّم فينا، كما يمكنه أن يفعل بالشعراء؟

سقراط: إذن، بما أنّ هذه هي رغبتك، فإنّني سأصف القادة؛ إذ لا نفع في التكلّم بشأن أولئك الذين يلاحقون الفلسفة بنفسيّة دنيئة. إنّ قادتنا في المقام الأوّل لم يعرفوا طرقهم إلى الساحة العامة «AGORA» من سني شبابهم فصاعداً، أو إلى مكان التقاضي أو إلى مجلس الشورى، أو إلى أيّة جمعيّة سياسيّة عامة. إنّهم لم يروا ولم يسمعوا قوانين الدولة المكتوبة أو المتلوّة، أو المراسيم والأحكام القضائية كما تدعى. إنّ التلهّف على المعاشرات السياسيّة بقصد بلوغ وكسب المناصب ـ النوادي، والولوج في الولائم، والعربدة بصحبة الفتيات العازفات على الناي، إنّ كلّ هذه الأشياء لم تدخل حتّى في

أحلامهم. وسواء إذا كان شخص ما في المدينة من ذوي الولادة الجيّدة أو الدنيئة، وما الخزي الذي يمكن أن يتحدّر لأيّ شخص من أسلافه ذكوراً كانوا أو اناثاً، فإنّها مسائل لا يعرف عنها الفيلسوف شيئاً أكثر ممّا يستطيع أن ..ر، وكما يقولون كم يحتوي المحيط من البايينات ماءً. ولا يكون الف سوف خَجِلاً لجهله بذلك. فهو لا يترفّع عن هذا كي يتمكن من كسب الشهرة؛ لكنّ الحقيقة هي أنّ شكله الخارجي يكون في المدينة فقط، ويأنف عقله عند تأمّله في كلّ هذه الأشياء منها، ويترفّع عنها وكأنّها تافهة وليست أشياء جديرة بالاعتبار. بل إنّه يسمو في كلّ مكان ـ ولنستعمل تعبير الشاعر بيندار ـ « إنّه يفكّر فيما تحت الأرض، وما وراء السماء مرّة ثانية » ماسحاً الأولى ومقيّماً الثانية وسابراً لطبيعة العالم بأجمعه ولكلّ شيء في تمامه، لكنّه غير هابطٍ إلى أيّ شيء يكون في متناول اليد.

ثيودورس: ماذا تعني، يا سقراط؟

سقراط: إنّني سأوضح معناي، يا ثيودورس، بالملاحظة الساخرة التي قيل إنّ الوصيفة التراقيّة الذكيّة الحاذقة أطلقتها عن طاليس، وهو أنّه كان توّاقاً لمعرفة ما يجري في السماء، وأنّه لم يستطع أن يرى ماذا كان أمام قدميه. إنّ هذه الملاحظة الساخرة قابلة للاستعمال على كلّ الفلاسفة على حدّ سواء. إنّ الفيلسوف يجهل ره الملاصق له في السكن بشكل تامّ؛ إنّه جاهل، ليس بما يقوم به ذلك الجار فقط، بل إنّه يعرف بصعوبة إذا كان إنساناً أو حيواناً. إنّ الفيلسوف يبحث ويستقصي في جوهر الإنسان، ويشغل نفسه في التحقيق بالذي يكون مناسباً لهكذا طبيعة كي تفعل أو تقاسي خلافاً لأيّة طبيعة أخرى؛ أعتقد بأنّك تفهمني، يا ثيودورس؟

ثيودورس: إنّني أفهمك، وإنّ ما تقوله صحيح.

سقراط: وهكذا، يا صديقي، إنّ الفيلسوف عندما يظهر في كلّ مناسبة سواء إذا

كانت خاصّة أو عامّة، كما قلت بادىء ذي بدء، وخاصّة في محاكم القانون أو في أيّ مكان يلزمه أن يتكلّم فيه عن الأشياء التي عند قدميه وأمام عينيه، فإنّه ليس أضحوكة عند الوصيفات التراقيات الذكيّات فقط، بل أضحوكة الجمهور بشكل عامّ. إنه يكون ساقطاً في الحفر وفي كلّ نوع من أنواع الكوارث بسبب عدم خبرته. إنّ حَرَجَه في ذلك يكون مخيفاً، ويعطي انطباعاً عن الحماقة التامّة. وحينما يُشتم، فإنّه لا يمتلك أيّ شيء شخصيّ كي يقوله جواباً على لطائف أخصامه، لأنّه لا يعرف بفضائح أيّ شخص ولا بأعماله المخزية، وهي لا تهمّه من قريب أو بعيد؛ ولهذا السبب فإنّهم يسخرون منه لخجله وجبنه. وعندما يتمّ الثناء على الآخرين أو يمجّدون هم أنفسهم، فإنّ ضحكه غير المتكلّف، والذي لا يحاول أن يخفيه، يجرّ عليه صفة البلاهة بكلّ ما في الكلمة من معنى. وحينما يسمع بمدح طاغية أو ملك، فإنّه يتوهّم أو يظنّ بأنّه يكون مستمعاً إلى ثناءات القيّم على قطيع من الحيوانات، إلى مربٍّ للخنازير، أو راعٍ للأغنام، أو لربّما الأبقار، الذي يُهنّأ على كمية الحليب التي يأخذها منها؛ ويعطي ملاحظة أنّ المخلوق الذي يُعنى به، والذي يستخرج منه الثروة يكون ذا طبيعة أقلّ سهولة للانقياد والترويض وأكثر مكراً. ويلاحظ هو مرّة ثانية عندئذ، أنّ الرجل العظيم يكون ذا سلوكٍ سيّىءٍ بالضرورة وغير متعلّمٍ مثله مثل أيّ راعٍ - لأنّه لا يمتلك أيّ وقت للفراغ، وهو محاطٌ بسورٍ هو حظيرته الجبليّة. إنّ فيلسوفنا عندما يسمع بمالكي الأراضي العديدين الذين يمتلكون عشرة آلاف هكتار وأكثر، يعتبر أنّ هذا شيئاً تافهاً، لأنّه قد اعتاد على أن يفكّر بالأرض كلها. وعندما يطلق الناس ثناءات على العائلة، ويقولون بأنّ شخصاً ما يكون سيّداً لأنّ باستطاعته أن يبيّن سبعة أجيال من الأسلاف الأغنياء، يعتقد هو بأنّ أفكارهم العاطفية تنمّ عن رؤيا غبيّة وضيّقة الأفق في أولئك الذين يتفوّهون بها،

والذين ليسوا متعلّمين بما فيه الكفاية للنظر في الكلّ على الدوام، ولا أن يعتبروا ويتأمّلوا مليّاً أنّ كلّ إنسانٍ قد كان لديه آلاف وعشرة آلاف من الأسلاف، وقد كان بينهم العديد الذي لا يحصى من الأغنياء والفقراء، الملوك والعبيد، الهيلينيين والبربر. وعندما يعتدُّ الناس بأنفسهم لامتلاكهم سلالة نسب تعود إلى خمسة وعشرين سلفاً، والتي ترجع في أصلها إلى هرقل بن امفيتريون، فهو لا يستطيع أن يفهم فقرهم وعوزهم للأفكار والمُثُل، ولماذا هم غير قادرين على أن يحسبوا أن امفيتريون كان لديه خمسة وعشرون سلفاً، ويمكن أنّهم قد كانوا أيّ شخص، وأنّ هذا الشخص كان كما صنعه الحظّ، وأنّه كان لديه خمسون منه، وهكذا دواليك؟ وهو يسلي نفسه بفكرة أنّهم لا يتمكّنون من أن يحسبوا، ويُفتكر أنّ قليلاً من علم الحساب سينقذهم من غرورهم وتفاهتهم. وبعدُ، فإنّ فيلسوفنا يكون موضع سخرية من السوقة والعاميّة في كلّ هذه الحالات، لظنّهم أنّه يحتقرهم جزئياً، وأيضاً بسبب جهله بالذي أمامه وحيرته على الدوام.

ثيودورس: إنّ ذلك لحقيقي، يا سقراط.

سقراط: لكن، أوه يا صديقي. إنّ فيلسوفنا عندما يسحب الآخر إلى الملأ الأعلى، ويخرجه مما يلذّ له ومن ردوده على المدَّعين عليه إلى التفكّر مليّاً في العدل والظلم بطبائعهما الخاصّة، وفي تباينهما بعضهما عن بعض وعن كلّ الأشياء الأخرى، أو في اختلافهما عن الأشياء المبتذلة بشأن السعادة للملك أو للرجل الثريّ، يسحبه إلى التأمّل مليّاً في الحكومة، وفي سعادة الإنسان وشقائه بشكل عامّ - يتأمّل فيها ما هي، وكيف يجب على الإنسان أن يكسب واحدة ويتفادى الأخرى - عندما يُستدعى ذلك العقل الضيّق، الحادّ، الشرعيّ قليلاً، عندما يُستدعى إلى الحساب بشأن كلّ هذا، فإنّه يمنح الفيلسوف ثأره؛ لأنّه يكون مصاباً بالدوار بسبب العلوّ الذي يتدلّى منه. فهو

لا يبالي في الفضاء، والذي يكون خبرة غريبة له، كونه مُرعَباً وضائعاً ومتمتماً كلمات غير سليمة، ويُسخر منه، ليس من قِبَل الوصيفات التراقيات أو أيّ أشخاص جهلةٍ آخرين، لأنّهم لا يمتلكون عيوناً كي ترى الوضع، بل يُسخر منه من قِبَل كلّ رجل لم يُرَبَّ تربية عبد. هكذا تكون الشخصيتان الاثنتان، يا ثيودورس: واحدة للإنسان الحرّ، الذي قد دُرِّب في أجواء الحريّة وعلى مهل، والذي تسمّيه فيلسوفاً، وهو الذي لا نستطيع أن نلومه لأنّه يبدو بسيطاً ولا أهميّة له عندما يلزمه أن ينجز بعض الأعمال الحقيرة الشاقّة، مثل تكديس ثياب النوم، أو إعطاء نكهةٍ إلى مرق التوابل أو التزلّف في الكلام. وأمّا الصنف الآخر من الرجال فهو الذي يكون قادراً على أن يقوم بكلّ هذه الأنواع من الخدمة ببراعة وإتقان، لكنّه لا يعرف كيف يلبس رداءَه كما يفعل السيّد. ويستطيع أن يرتّل بموسيقى المحادثة تلك الحياة التي يحياها الخالدون ورجال السماء المباركون يستطيع أن يفعل هذا أقلّ من فعلِهِ ذلك بكثير.

ثيودورس: إنْ استطعت أن تقنع فقط كلّ شخص مثلما تقنعني بحقيقة كلماتك، يا سقراط، فسيكون هناك سلام أكثر وشرور أقلّ بين الرجال.

سقراط: لا يمكن أن تضمحلّ الشرور أبداً؛ إذ يجب أن يبقى هناك شيء معادٍ ومخاصم للخير على الدوام. بما أنّ الشرور ليس لها محلّ بين الآلهة في السماء، فإنّها تحوم حول المخلوق الفاني بالضرورة، وعلى هذه الكرة الأرضيّة، في حين أنّه يجب علينا أن نهرب بسرعة من الأرض إلى السماء وبقدر ما نستطيع. ولكي نهرب يعني أن نصبح مثل الله، بقدر ما يكون هذا ممكناً. ولنصبح مثل الله، يعني أن نصير تقاة، عادلين، وحكماء. لكن يا صديقي، لا تقدر أنت أن تقنع الجنس البشريّ بسهولة بأنّه يجب عليهم أن يلاحقوا الفضيلة أو يتفادوا الرذيلة، ليس لمجرّد أن يتمكن الإنسان من الظهور بمظهر

الخير، وهذا سبب يعطيه العالم، وليس هذا السبب في رأيي إلاّ تزديداً لخرافة فقط، خرافة ردّدتها زوجات طاعنات في السنّ. في حين أنّ الحقيقة هي أنّ الله ليس جائراً بأية طريقة على الإطلاق، بل إنّه قويم كامل، وأكثرنا استقامة وصلاحاً هو الأكثر شبهاً به. ويُرى هنا الحذق الحقيقيّ للإنسان، ويُشاهد عدمه وعوزه للرجولة أيضاً. ولتعرف هذا فإنّه هو الحكمة الحقيقيّة والفضيلة، والجهل به هو الغباء والرذيلة الواضحين. أمّا كلّ الأنواع الأخرى لِمَا يمكن أن يبين أنّه حكمة أو حذقّ، مثل حكمة السياسيين، أو حكمة الفنون، فإنّها جميعاً أنواع فظّةٌ ومبتذلة. إنّ الرجل الآثم، أو الرجل القاتل ومرتكب الأعمال غير التقيّة، كان من الأفضل له ببعد كبير أن لا يشجّع في الوهم أو الأخدوعة بأنّ احتياله وخبثه هو شيء حاذق. إنّ الرجال يتبهجون في خجلهم بغباء - يتوهّمون أنّهم يسمعون الآخرين يقولون عنهم: « إنّ هؤلاء الأشخاص ليسوا مجرّد أشخاص لا يصلحون لشيء، مجرّد أعباءٍ على الأرض، بل يجب أن يكون الأشخاص رجالاً مثلهم ممّن يعتزم على أن يعيش في الدولة بأمان ». دعنا نقول لهم بأنّهم يكونون غيراً ممّا يتصوّرون وفي حقيقة أكثر لأنّهم لا يعرفونها؛ فهم لا يعرفون عقاب الظلم، والذي يلزمهم أن يعرفوه فوق معرفتهم لكلّ الأشياء - وليس العقاب الجلْد والموت كما يفترضون، والذي يهرب منه فاعلو الشرّ، بل هو عقاب لا يستطيعون الهروب منه.

ثيودورس: وما هو ذلك؟

سقراط: هناك نموذجان اثنان موضوعان أمامهم: أحدهما إلهي وأكثر سعادة، والآخر ملحد وأكثر بؤساً وتعاسة، لكنّهم لا يرونهما، أو يتصوّرون بغبائهم المطلق وخَبَلهم أنّهم ينمون مثل واحدهما وليس مثل الآخر، بسبب أفعالهم الشيطانيّة. وأمّا قصاصهم فحياة يحيونها تنطبق على النموذج الذي ينشؤون

عليه. وإذا قلنا لهم، إنّهم ما لم يتخلّصوا من مكرهم، فإنّ مكانهم لن يكون مكان الطاهرين البررة بعد الموت، وسيعيشون هنا على الأرض أبداً في شَبَهٍ لأنفسهم الشريرة، ومع أصدقاء أشرار ـ وعندما يسمعون ما نقول لهم فسيبدون مستمعين إلى حديث البلهاء من مكرهم.

ثيودورس: حقيقيّ جدّاً، يا سقراط.

سقراط: حقيقيّ كثيراً، يا صديقي، كما أعرف ذلك جيداً. هناك شيء غريب واحد في حالتهم، على كلّ حال: عندما يبدون أنّهم يفكّرون سرّاً بشأن كرههم للفلسفة يزداد سخطهم على أنفسهم أخيراً وبشكل غريب، إذا كانت لديهم الشجاعة كي يصغوا إلى المناظرة وأن لا يهربوا من سماعها. إنّ خطابتهم أو علم كلامهم يتلاشى، ويصبحون عاجزين كالأطفال. إنّ هذه الاستطرادات يجب أن نكفَّ عنها الآن في الحال. أو إنْ لم نفعل ذلك فإنّها ستغمرنا، وتغرق المناظرة الأصليّة، والتي سنعود لها الآن، إذا سرَّك ذلك.

ثيودورس: سأفضل امتلاك الاستطرادات من جانبي، يا سقراط، لأنّي أستطيع أن أتتبّعها في سنّي بشكل أسهل؛ لكن إذا رغبت دعنا نعود للمناظرة.

سقراط: ألم نصل إلى النقطة الرئيسيّة التي يتدفّق منها الأنصار الدائمون، والذين يقولون إنّ الأشياء تظهر كما هي لكلّ شخص، وأكّدوا ذلك بكل جرأة في كلّ مكان، كذلك في مثال العدل الخاصّ، وفي القوانين المحليّة التي أَمرت الدولة بها والتي ظُنّ أنّها عدلٌ، أكّدوا أنّها كانت عادلة للدولة التي فرضتها، في حين كان مفعُولها سارياً. لكن فيما يتعلق بالخير، فلم يكن لدى أيّ شخص بعد الجرأة والبسالة للنضال من أجل أيّ قوانين محليّة شرّعتها الدولة لأنّها ظُنّت بأنّها ذات نفع لها؛ إنّ الذي قال ذلك سيكون متلاعباً بالاسم « خير » ولن يمسّ السؤال الحقيقي ـ إنّ عمله هذا سيكون تهكّماً، ألن يكون كذلك؟

ثيودورس: سيكون بدون ريب.

سقراط: على هذا الشخص أن لا يتكلّم عن الاسم، بل أن يتأمّل مليّاً الشيء الذي من أجله يرمز هذا الاسم.

ثيودورس: حقاً.

سقراط: ومهما يكن استعمال الاصطلاح، فإنّ الخير أو المناسب هو هدف التشريع، وبقدر ما تستطيع الدولة أن تمتلك رأياً، فإنّها تفرض كلّ القوانين بغرض الملاءمة الأفضل. هل يقدر التشريع أن تكون لديه أيّة غاية أخرى؟

ثيودورس: لا بالتأكيد.

سقراط: لكن هل يمكن نيل الهدف على الدوام؟ ألا تحدث الأخطاء غالباً؟

ثيودورس: نعم، أعتقد أن هناك أخطاء.

سقراط: ستكون إمكانية وقوع الأخطاء وإدراكها واضحةً، إذا وضعنا نحن السؤال بشأن النوع كلّه الذي يقع تحته المناسب. إنّ النوع كلّه له علاقة بالمستقبل، وتُقرُّ القوانين بحجّة أنّها ستكون نافعة لزمنٍ مستقبلي.

ثيودورس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: إفترض الآن، أنّنا نسأل بروتاغوراس سؤالاً، أو أنّنا نسأل واحداً من أتباعه: سنقول له، أوه يا بروتاغوراس، إنّ الإنسان هو مقياس كلّ الأشياء، كما تعلن - الأبيض منها، الثقيل، الخفيف، وكذلك كلّ صنف من أصنافها، بسبب أنّ هذا الإنسان يمتلك المعيار لها في نفسه. وعندما يظنّ أنّ الأشياء تكون كما يختبرها لتكون، فإنّه يؤمن بما يكون ويكون حقيقياً لنفسه. أليس هذا كذلك؟

ثيودورس: نعم.

سقراط: وماذا الآن عن الأحداث المستقبليّة، يا بروتاغوراس؟ سنقول له. هل يمتلك كلّ إنسان مقياس هذه داخل نفسه أيضاً؟ كمثال، لنأخذ حالة الحرارة:

حينما يعتقد إنسان عادي أنّ الحمّى ستزوره، وأنّ هذا النوع من الحرارة قادم إليه، ويعتقد شخص آخر عكس ذلك، وهذا طبيب، سيبرهن أنّ رأيه عن المستقبل هو الرأي الأصحّ، فهل يكون كلاهما محقّاً في رأيه؟ إنّ هذا الإنسان سيحوز الحرارة والحمّى كليهما في حكمه، ولكن ليس في حكم الطبيب؟

ثيودورس: سيكون ذلك مضحكاً.

سقراط: ويكون مربّي الكرمة قاضياً أفضل فيما يتعلّق بحلاوة أو جفاف المحصول الذي لم يتمّ جمعه بعدُ. سيكون قاضياً أفضل من عازف القيثار، إذا لم أكن مخطئاً؟

ثيودورس: بالتأكيد.

سقراط: وسيعرف الموسيقي في التأليف الموسيقي أفضل ممّا يعرفه المعلّم المدرّب وما سيراه هذا المعلّم نفسه أنّه متآلفٌ للألحان أو عكس ذلك؟

ثيودورس: طبعاً.

سقراط: وسيكون الطاهي قاضياً أفضل من الضيف الذي ليس طاهياً. سيكون قاضياً أفضل عن اللذّة التي ستنشأ من الغذاء الذي هو في طور الإعداد. ونحن لا نجادل عن لذّة الوقت الحاضر أو الماضي. إنّ السؤال المطروح هو إذا ما كان كلّ شخص بنفسه القاضي الأفضل لذلك الذي سيبدو أنّه يكون وسيكون له مستقبلاً؟ ألن تخمّن أنت، يا بروتاغوراس، أفضل ممّا يخمّنه أيّ شخص آخر، أيّة محاورات ستقنع أيّ شخص منّا في محكمة العدل؟

ثيودورس: بالتأكيد، يا سقراط، اعتاد هو على أن يدّعي ويصرّح بالأسلوب الأقوى، أنّه كان الأسمى من كلّ الرجال في هذا المنحى.

سقراط: لتكن متأكّداً، يا صديق: أنّه من كان سيدفع مقداراً كبيراً من المال لامتياز التكلّم معه، إنْ أقنع زائريه بأنَّ لا نبيٌ ولا أيّ شخص آخر كان قادراً على

أن يحكم أفضل ما سيكون ويظهر أنّه يكون في المستقبل من أنّه يقدر عليه كل شخص بنفسه؟

ثيودورس: من كان سيفعل ذلك حقاً؟

سقراط: أمّا الآن فإنّ التشريع والملاءمة تخصّ المستقبل كلّها. وسيعترف كلّ شخص بتلك الحالات، أي أنّها ينبغي أن تخفق غالباً في الوصول إلى منافعها الأعلى في إقرار القوانين.

ثيودورس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: يمكننا إذن أن نجادل ضدّ معلمك بعدل، وينبغي عليه أن يعترف بأنّ هناك إنساناً أعقل من الآخر، وأنّ الأعقل هو المقياس. لكنّي أنا الذي لا أعرف شيئاً، لست ملزماً على الإطلاق كي أقبل بالتكريم الذي فرضه عليّ فرضاً المدافعُ عن بروتاغوراس لتوّه الآن، وهو أنّني سأكون أو لا أكون مقياساً لأيّ شيء.

ثيودورس: إنّ هذا أفضل نقضٍ له، يا سقراط؛ وبرغم ذلك فإنّنا أمسكنا به أيضاً عندما يعزو الحقيقة لآراء الآخرين، الذين يصفون رأيه الخاصّ بالكذبة المباشرة.

سقراط: هناك عدّة طرائق، يا ثيودورس، يمكن بواسطتها نقض التعليم الذي يقول إنّ كلّ رأي لكلّ إنسان هو رأي حقيقيّ، لكن هناك صعوبة أكثر لنبرهن أنّ حالات الشعور، الموجودة في إنسانٍ، والتي تنبثق منها الإحساسات والآراء طبقاً لتلك الحالات، هناك صعوبة لنبرهن، كما قلنا، أنّها ليست حقيقيّة بعض المرّات. ولقد تكلّمتُ سفاسف بشأنها على الأرجح. إنّ الإغارة عليها يمكن أن تكون غير ناجحة. وأمّا أولئك الذين يقولون بأنّ هناك دليلاً واضحاً عليها، وأنّها قضايا معرفة، يمكن أن يكونوا محقّين على الأرجح. وفي تلك الحالة فإن ثياتيتوس لم يكن بعيداً من النقطة المطروحة على بساط

البحث حيثما ماثل الإدراك الحسيّ والمعرفة؛ ولهذا السبب دعنا نقترب أكثر، كما يرغب المدافع عن بروتاغوراس، ونعطي حقيقة السيلان الدائم العالميّ طابعاً مميّزاً. هل هذه النظرية سليمة أو أنها ليست كذلك؟ إنّ المعركة الدائرة بشأنها ليست صغيرة، وليس المشتركون فيها قلّة على كلّ حال.

ثيودورس: إنّها ليست حرباً صغيرة حقّاً، لأنّ النِّحْلَةَ تخطو بها خطوات سريعة في منطقة آيونيا. وأتباع هيراقليطس هناك هم الفرقة الأكثر تأييداً لهذا التعليم والأقوى عزيمة.

سقراط: إنّنا الأكثر التزاماً، يا عزيزي ثيودورس، كي نتفحّص السؤال من الأساس كما أعلنوه هم أنفسهم.

ثيودورس: إنّنا ملزمون بهذا بدون ريب. أمّا بشأن تأمّلات هيراقليطس، والقديمة قِدَمَ هوميروس، كما تقول أنت، أو حتّى أقدم منه، فإنّ الأفسينيين أنفسهم، الذين يعلنون أنّهم يعرفونها، ليسوا سوى مجانين بكلّ ما في الكلمة من معنى. ولا تستطيع أنت أن تتكلّم بهذا الموضوع معهم، لأنّه طبقاً لِمَا جاء في نصّ كتبهم، فإنّها تكون في حركة على الدوام. لكن بشأن إمعان النظر في المناظرة أو السؤال، والسؤال والإجابة التامّة بالمقابل، فإنّهم لا يستطيعون أن يقوموا بأيّ شيء أكثر ممّا يقدرون على الهرب؛ أو على الأصحّ، فإنّ عزيمة هؤلاء الأشخاص ليس لديها أيّة ذرّة من الراحة فيهم، ويكون هذا أكثر ممّا تستطيع أن توضحه قوى الرفض الأعظم. وإذا سألت أيّاً منهم سؤالاً، فإنّه يستخرج أقوالاً مقتضبة وغامضة، يستخرجها من جعبته ويطلقها في وجهك كالسهام. وإذا تساءلت عن سبب ما قاله، فإنّه سيرميك ببعض الكلمات الأخرى ذات الشفار الصقيلة، ولن يحرز تقدّماً بأيّ منها، ولا هي ستفعل ذلك مع بعضها البعض. إنّ اهتمامهم الكبير ينصبُّ على عدم السماح لأيّ مبدأ موطّد أن يترسّخ في مناظرتهم أو في أفكارهم، متصوّرين

كما أتخيّل، أنَّ مبدأ كهذا سيكون ثابتاً لأنّهم في حرب مستعرة مع الثوابت، ويفعلون كلّ ما يقدرون عليه كي يدفعوها خارجاً وفي كل مكان.

سقراط: أفترض، يا ثيودورس، أنّك رأيتهم عندما كانوا يتحاربون فقط، ولم تمكث معهم زمن السلم. فهم ليسوا أصدقاءَك؛ وينقلون مبادئهم عن السلام وقت الراحة فقط، وكما أتخيّل، فهم ينقلونها لأتباعهم الذين يريدون أن يجعلوهم مثل أنفسهم.

ثيودورس: أتباعهم! يا سيدي الصالح، إنّهم لا يملكون أيّاً منهم. إنّ رجالاً من نوعهم ليسوا أتباعاً لبعضهم البعض، بل هم يكبرون بمشيئتهم الخاصّة الحلوة الطعم، ويكسبون أفكارهم الموحى بها في أيّ مكان، والكلّ منهم يقول عن جاره بأنّه لا يعرف شيئاً. ولن تستطيع أن تحصل من هؤلاء الرجال أبداً على إقناع بالحجّة، والمنطق حينئذ، كما كنت ذاهباً لأقول، لن تستطيع كسب ذلك سواء أكان هذا بإرادتهم أو بدونها. يجب علينا أن نُخرج السؤال من بين أيديهم، ونحلّله بأنفسنا، وكأنّنا نحلّل مسألة هندسيّة.

سقراط: حقيقيّ تماماً أيضاً؛ لكن بما أنّنا وصلنا إلى المسألة المذكورة آنفاً، ألم نسمع نحن من القدماء، الذين أخفوا حكمتهم عن الكثيرين في صور شعريّة، ألم نسمعهم يقولون إنّ الأوقيانوس[٢١] Oceanes والتيتانات Tethys[٢٢] التي هي جداول، هي أصل كلّ الأشياء، وأن لا شيء يكون ثابتاً؟ وبعدُ فإنّ المحدَثين أعلنوا بحكمتهم السامية الشيء عينه بشكل علنيّ، وقالوا إنّ الإسكافيّ يمكنه أن يسمع وأن يتعلّم منهم أيضاً، وأن لا يتصوّر بغباوة بعد الآن أنَّ بعض الأشياء تكون ثابتة والأخرى متحرّكة ـ وبما أنّه تعلّم أنّ الكلّ يكون متحركاً، فإنّه سيمجّد أساتذته كما ينبغي. لكنّني نسيت تقريباً التعليم المعاكس، يا ثيودورس، والذي يقول:

بقي الوجود وحده غير متحرّك، الذي هو الإسم للكلّ.

إنّ هذه اللغة هي لغة بارميندس وميليسيوس، وأتباعهما الذين يؤكّدون بجسارة أنَّ الوجود كلّه واحد ومتمتع باكتفاءٍ ذاتيّ، وليس له مكان يتحرّك فيه. ماذا سنفعل نحن، يا صديق، مع كلّ هؤلاء الناس؛ لقد وصلنا إلى بين المقاتلين لا شعورياً، لأنّنا تقدّمنا خطوة خطوة، وما لم نستطع حماية تراجعنا، فسندفع ثمن تهوّرنا عقاباً، شأننا شأن اللاعبين في معهد المصارعة الذين وقعوا ضمن الحلبة وكان نصيبهم أنْ جَذَبَهُم الفريقان المتصارعان باتجاهات مختلفة. وإنّي أتصوّر أنه لهذا السبب كان من الأفضل لنا أن نبدأ باعتبار أنّ أولئك بادروا بالكلام قائلين، « النهر ـ الآلهة » وإذا وجدنا أيّة حقيقة فيما قالوه، فإنّنا سوف نساعدهم كي يجرُّونا نحوهم، ونحاول أن نبتعد عن الآخرين، لكن إذا ظهر أنَّ مشايعي « الكلّ » يتكلّمون بحقيقة أكثر، فإنّنا سنهرب من الجماعة التي سوف تحرّك الذي لا يتحرّك، ونلجأ لهم. وإذا وجدنا أنَّ لا أحد منهما لديه أيّ شيء معقول ليقوله، سنكون في موقع مضحك، ولدينا كثير من الغرور برأينا الضعيف الخاصّ بنا، في حين أنّنا نرفض رأي القدماء والرجال المشهورين. أوه يا ثيودورس، هل تتصوّر أن هناك أيّ نفع في الإكمال عندما يكون الخطر هكذا عظيماً؟

ثيودورس: لا، يا سقراط، إنْ لم نتفحّص ما سيقوله الجانبان بشكل شامل فذلك سيكون شيئاً لا يطاق تماماً.

سقراط: يجب أن نختبر ما نقوله إذن، وبما أنّك متشوق لإكمال المناظرة، يا من كنت ممانعاً في البدء بها، يظهر أنّ السؤال الذي سنبدأ به هو طبيعة الحركة. ماذا يعني هذان الرجلان عندما يقولان إنّ كلّ الأشياء تكون في حركة؟ يعني، هل يؤكدان أن هناك نوعاً واحداً من الحركة فقط، أو أن هناك نوعين منها، كما أعتقد أنا؟ يسعدني أن أعرف رأيك بشأن هذه النقطة الأساسيّة بالإضافة إلى رأيي الخاصّ، ولربّما أخطأت. يجب عليَّ أن أخطىء

بحضورك. قل لي؛ إذن، عندما يتغيّر شيء من مكانٍ إلى آخر، أو عندما يدور في المكان-عينه، أليس ذلك هو ما يسمى حركة؟

ثيودورس: نعم.

سقراط: إنّ لدينا هنا إذن نوعاً واحداً من الحركة. لكن عند بقاء الشيء في البقعة عينها فإنّه يكبر، أو يصبح أسود من كونه أبيض، أو أصلب من كونه ليّناً، أو أنّه يُخضَع لأي تغيير. ألا يمكن أن يدعى هذا حركة من نوع آخر وبشكل مناسب.

ثيودورس: أعتقد بأنّه ينبغي أن يدعى هكذا.

سقراط: هناك هذان النوعان للحركة إذن، « تغيير »، و« حركة في المكان ».

ثيودورس: إنّك لمحقّ.

سقراط: والآن، بما أنّنا قمنا بهذا التمييز، دعنا نقدّم أنفسنا لأولئك الذين يقولون إن الكل حركة ونسألهم إذا ما كانت كل الأشياء لها نوعان اثنان من الحركة طبقاً لهم، وأنها تتغيّر كما تتحرّك في المكان، أو أنّ شيئاً واحداً يكون متحركاً في كلا الطريقتين، وأنّ الآخر يتحرّك في واحدة منها فقط؟

ثيودورس: إنّني لا أعرف بماذا أجيب، حقاً؛ لكنّني أرى أنّهم سيقولون إنّ كلّ الأشياء تكون متحرّكة في كلتا الطريقتين.

سقراط: نعم، يا رفيق؛ لأنّهم إنْ لم يقولوا ذلك، فما عليهم إلاّ أن يقولوا بأنّ الأشياء عينها تكون في حركة وسكون، وليس هناك حقيقة أكثر في القول إنَّ كل الأشياء تكون في حركة، من أنَّ كلّ الأشياء تكون في سكون.

ثيودورس: لتكن متأكّداً.

سقراط: وإن كانت الأشياء كلها في حركة، وأن لا شيء هو خلو من الحركة، فإنّ كلّ الأشياء ينبغي أن تمتلك كلّ نوع من أنواع الحركة إذن؟

ثيودورس: الأكثر حقيقة.

سقراط: إعتبر نقطة رئيسيّة أيضاً: ألم نفهمهم أنّهم أوضحوا توليد الحرارة، البياض، أو أي شيء آخر؟ ألم نفهمهم أنّهم أوضحوها بأسلوبٍ ما كما يلي: ألم يقولوا هم إنّ كلا من هذين الشيئين هو حركة تأخذ مكانها في وقت الإدراك الحسّيّ بين الفاعل والمنفعل، وينقطع المنفعل عن أن يكون قوّة مدرِكة بواسطتها ويصبح مدركاً، ويصبح الفاعل «A Quale» بدلاً من النوعيّة؟ أشتبه بأنّ النوعيّة يمكنها أن تظهر على أنها اصطلاح غريب وغير مألوف لك، وأنّك لا تفهم العبارة العامّة. وسآخذ حينئذ أمثلة خاصّة كي يسهل فهمها: أعني أنّ القوّة المنتجة أو الفاعلة لا تصبح حرارة أو بياضاً، بل تصبح حارّاً أو أبيض، وشبيهة بالأشياء الأخرى. وينبغي عليَّ أن أردِّد ما قلته قبلاً، وهو أن هذا الفاعل أو المنفعل، أو أي شيء آخر في العالم، لا يستطيع أن يكون في عزلة، بل إنّ هذه الأشياء عندما تأتي معاً وتؤكّد الإحساسات وأشياءَها المدرَكة بالحواس، فإنّ الواحد يصبح شيئاً من نوعيّة محدَّدة، ويصبح الآخر مُدرَكاً. إنّك تتذكّر ذلك؟

ثيودورس: طبعاً.

سقراط: يمكننا أن نترك التفاصيل لنظريّتهم بدون أن نتفحّصها. لكن ينبغي علينا أن لا ننسى أن نطرح عليهم السؤال الذي نهتمّ به والذي يخصّنا فقط: هل تكون كلّ الأشياء في حركة وتغيّر متواصل؟

ثيودورس: سيجيبون بنعم.

سقراط: وهي متحرّكة في كلا الاتجاهين اللّذين ميّزناهما: يعني، أنّها تتحرّك في مكان وتكون متغيّرة أيضاً؟

ثيودورس: طبعاً، إذا قدّر للحركة أن تكون تامّة وكاملة.

سقراط: إذا تحرّكت الأشياء في كلّ مكان ولم تتغيّر، فإنّنا سوف نكون قادرين على أن نقول ما هي طبيعة الأشياء التي تكون في حركة وسيلان دائمين؟

ثيودورس: بالضبط.

سقراط: أمّا الآن، بما أنّه حتى الأبيض لا يستمرّ في تدفّقه أبيض، ويكون البياض نفسه سيلاناً دائماً أو تغييراً يتحوّل إلى لون آخر، ولا يُدرَك متوقّفا ثابتاً أبداً، فهل يمكن استعمال الإسم بصدق لأيّ لون على الإطلاق؟

ثيودورس: كيف يكون ذلك ممكناً، يا سقراط، إمّا في هذه الحالة، أو في أيّة حالة من نوعية أخرى ـ إنّنا في حين نستعمل الكلمة يفلت منّا الشيء في السيلان الدائم؟

سقراط: وماذا ستقول عن المدارك الحسيّة، مثل البصر والسمع، أو أيّ نوع آخر من أنواع الحواسّ؟ هل هناك أيّ توقّف في عمل النظر والسمع؟

ثيودورس: لا، بالتأكيد، إذا كانت كلّ الأشياء في حركة.

سقراط: يجب أن لا نتكلّم عن السمع إذن بأكثر ممّا نتكلّم عن الرؤية، ولا أن نتكلّم عن أيّة حاسّة أخرى أكثر ممّا نتكلّم عن اللاحواسّ، إذا شاركت كلّ الأشياء في كلّ نوع من أنواع الحركة؟

ثيودورس: لا بالتأكيد.

سقراط: ومع ذلك فإنّ الإحساس هو معرفة. إنّ هذا ما سبق أن قاله ثياتيتوس وأنا على الأقلّ.

ثيودورس: حقيقي تماماً.

سقراط: إذن فإنّنا عندما سُئلنا ما هي المعرفة، لم نُجب ما هي المعرفة بأكثر ممّا أجبنا بماذا لا تكون المعرفة؟

ثيودورس: أفترض أنْ لا.

سقراط: النتيجة هنا نتيجة جيدة. لقد صحّحنا جوابنا الأوّل توقاً منّا لنبرهن أنّ لا شيء يكون ساكناً وهكذا أنقذنا هذا الجواب. لكنّ الواضح الآن أن لا شيء يكون ساكناً، وأنّ كلّ جواب على أي سؤال أو موضوع يكون صحيحاً

بشكل متساوٍ. يمكنك أن تقول إنَّ شيئاً يكون أو لا يكون هكذا؛ أو إذا فضَّلت أن تقولِ « يصبح » هكذا؛ وإذا قلنا « يصبح »، فإنّنا لن نعيق ذلك حينئذ بكلماتٍ معبِّرة عن السكون.

ثيودورس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: نعم، يا ثيودورس، إلا في قولنا « هكذا » و« ليس هكذا ». لكن يجب عليك أن لا تستعمل الكلمة « هكذا »، لأنّه لا حركةَ في « هكذا » أو في « ليس هكذا ». إنّ مؤكّدي التعليم هذا ليس لديهم أيّة كلمة يستطيعون بواسطتها إيضاح أنفسهم لحدّ الآن، وينبغي عليهم أن يكسبوا لغة جديدة كي يفعلوا ذلك. يمكنني أن أقترح لهم عبارة « ليس على هذا النحو »، والتي يمكن أن تكون أكثر ملاءمةً لهم ما دامت غامضة وغير دقيقة بشكل تامّ.

ثيودورس: نعم، إنّ ذلك هو أسلوب الكلام الذي سيناسبهم تماماً.

سقراط: وهكذا، يا ثيودورس، فلقد أقدمنا على فعل ما قمنا به مع صديقك بدون الموافقة على تعليمه، وهو أنّ الإنسان هو مقياس كل الأشياء ـ إنّ الإنسان العاقل هو مقياس فقط. ولا يمكن أن نسمح بأنّ المعرفة هي إدراك حسّيّ، على الأقل بناءً على الفرضيّة التي تقول بالسيلان الدائم؛ لكن لربّما كان صديقنا ثياتيتوس يقصد بها معنىً آخر.

ثيودورس: جيّد جداً، يا سقراط؛ والآن بما أنّ المناظرة بشأن تعليم بروتاغوراس قد أُكملت، لذلك فإنّني معفىً من الإجابة، لأنّ هذا هو ما اتفقنا عليه.

ثياتيتوس: لا، يا ثيودورس، ليس حتّى تبحث أنت وسقراط في تعليم أولئك الذين يقولون إنّ كلّ الأشياء تكون ساكنة، كما اقترحت.

ثيودورس: لا ينبغي عليك، ياثياتيتوس، أيها الفتى المحتال أن تحرّض الأكبر منك سنّاً على أن ينكثوا بوعودهم، بل يجب أن تعدّ العدّة كي تجيب على أسئلة سقراط في بقية المناظرة.

ثياتيتوس: نعم، إذا رغب هو بذلك؛ لكنّي أفضّل أن أسمع بشأن التعليم عن السكون.

ثيودورس: أُدعُ سقراط إلى مناظرة ـ أُدعُ الفرسان إلى السهل المكشوف. إفعل ذلك بل اسأله ما تريد، وهو سيجيبك.

سقراط: إنّني خائف مع ذلك، يا ثيودورس، من عدمِ قدرتي على الاستجابة لالتماس ثياتيتوس.

ثيودورس: لن تستجيب! ولأيّ سبب؟

سقراط: السبب هو أنّ لديَّ نوعاً من المهابة؛ إنّها ليست كثيرة نحو ميليسيوس والآخرين الذين يقولون إنّ « الكلّ يكون واحداً وساكناً » مثلما هي هذه المهابة للقائد العظيم نفسه، بارميندس، الذي يمكن أن يدعى باللغة الهوميريَّة، قائداً مبجّلاً ومرعباً. إنّني سأخجل من التقرب منه بنفسيَّة لا تليق به. لقد قابلته عندما كان رجلاً مسنّاً، وكنت مجرّد فتىً حديث السنّ، وظهر لي أنّه يمتلك عمقاً عقليّاً مجيداً، وأخشى ما أخشاه أن لا نستطيع فهم كلماته، وأن نبقى أبعد من فهم معناه؛ وفوق كل شيء فأنا أخاف من أنّه يمكن لطبيعة المعرفة، التي هي الموضوع الرئيسيّ لنقاشنا، أخاف أن يحجبها عن الأبصار الضيوفُ غير المدعوين الذين سيأتون متدفّقين على وليمة محادثتنا. هذا إن سمحنا لهم بالدخول ـ وبجانب ذلك، فإنّ السؤال الذي يثار الآن هو ذو مدىً عظيم، وسيُعامل بشكل غير عادل إذا اعتُبِر مجرّد موضوع فرعيّ. لكن إذا تمّ التعامل معه بشكل مناسب وتفصيلٍ تامّ، فإنّه سيطرح السؤال الآخر عن المعرفة، سيطرحه في الظلّ. لا يمكن السماح للواحد ولا للآخر لذلك؛ بل يجب عليّ أن أحاول ذلك مستخدماً فنّي المولِّد لإنقاذ ثياتيتوس من تصوّراته بشأن المعرفة.

ثياتيتوس: حسناً جدّاً؛ إفعل هكذا إنْ شئت.

سقراط: إذن، يا ثياتيتوس، خذ الآن فكرة أخرى عن الموضوع: لقد أجبتَ بأنّ المعرفة هي إدراك حسيّ؟

ثياتيتوس: لقد فعلت.

سقراط: وإذا سألك أيّ شخص: بماذا يرى إنسان اللونين الأبيض والأسود؟ وبماذا يسمع الأصوات العالية والخفيضة؟ إنك ستقول، إذا لم أكن مخطئاً، « سيرى بالعينين ويسمع بالأذنين ».

ثياتيتوس: يلزمني أن أقول ذلك.

سقراط: إنّ الاستخدام الحرّ للكلمات والمقاطع اللفظيّة هو صفة مميّزة للتعليم الحرّ، بدلاً من التدوين بإيجازٍ دقيق، ويكون المضادّ لذلك تحذلقاً. غير أنّ الدقّة ضرورية بعض المرات، وأعتقد بأنّ الجواب الذي أعطيته لتوّك عرضة للاتهام بعدم الدقّة والنقص، لأنّ الأكثر صحّة هو أنِ تقول، إنّنا نرى أو نسمع بالعينين والأذنين، أو بواسطة العينين وبواسطة الأذنين.

ثياتيتوس: عليّ أن أقول « بواسطة » بدلاً من أن أقول « بِ »، يا سقراط.

سقراط: نعم، يا ولدي، إذ لا أحد يستطيع أن يفترض أنّ في كلّ منّا عدداً موضوعاً من الحواسّ غير المرتبطة، كما تكون في نوع من حصان طرواديّ، والتي لا تلتقي كلّها في طبيعة واحدة ما. لنقل الروح أو مهما يكن الاسم الذي يسرّنا أن ندعوها به. التي تكون هي الأدوات والتي نتلقّى نحن أشياء الحسّ بواسطتها.

ثياتيتوس: إنّني أتّفق معك في ذلك الرأي.

سقراط: إنّ السبب الذي من أجله أنا دقيق هكذا، هو أنّني أريد أن أعرف إذا ما كنا، عندما ندرك عن طريق الحواسّ اللون الأسود والأبيض ندركهما بواسطة العينين. ومرّة ثانية، عندما ندرك النوعيات الأخرى بواسطة الأعضاء الأخرى، أريد أن أعرف أنّنا إذا ما كنّا لا ندركها عن طريق الحواسّ بالجزء الواحد

وعينه من أنفسنا؛ وسواء إذا ما سئلت، تستطيع أن تعزو كلّ إدراكات حسيّة كهذه إلى الجسد. لربّما كان من الأفضل لي، على كلّ حال، أن أسمح لك بالإجابة بنفسك وأن لا أتدخّل في ذلك. قل لي، إذن، أليست الأعضاء التي ندرك حسيّاً بواسطتها الحارّ والصلب والخفيف والحلو المذاق، أليست أعضاء أو جوارح الجسد؟

ثياتيتوس: إنّها كذلك، بدون ريب.

سقراط: ولسوف تعترف بأنّ ما تدركه حسيّاً بواسطة قوّة جسدية فإنّك لا تستطيع أن تدركه حسيّاً بواسطة القوّة الأخرى؛ إنّ أشياء السمع، كمثال، لا يمكن أن تُدرك حسيّاً بواسطة البصر، وأشياء البصر لا تدرك بواسطة السمع؟

ثياتيتوس: لا بالطبع.

سقراط: وإذا كانت لديك أيّة فكرة بشأن أيٍّ منهما، فإنّ هذا الإدراك الحسيّ لا يمكن أن يأتي إليك، لا بواسطة أحد العضوين ولا بواسطة العضو الآخر؟

ثياتيتوس: لا يمكنه.

سقراط: وماذا بخصوص الأصوات والألوان؟ يمكنك أن تتأمّل مليّاً أنّ كليهما يكون في المقام الأوّل.

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: وأنّ كلا منهما يكون مختلفاً عن الآخر، وكذلك الشيء عينه مع نفسه؟

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: وأنّ كليهما يكون اثنين، وأنّ كلاً منهما يكون واحداً؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: يمكنك أن تراقب أيضاً إذا ما كان يشبه بعضهما بعضاً أو لا؟

ثياتيتوس: أجرؤ قول ذلك.

سقراط: لكن بواسطة ماذا تُدرِك كلّ هذا بشأنهما؟ فأنت لا تستطيع أن تدرك لا بواسطة السمع ولا حتىّ بواسطة الرؤية ذلك الذي يمتلكانه مشتركاً. دعني أعطيك إيضاحاً بخصوص النقطة الرئيسيّة التي هي قيد البحث: إذا كان هناك أيّ معنى في السؤال، سواء إذا كانت الأصوات والألوان مالحة أو أنها ليست كذلك، فأنت ستكون قادراً على أن تخبرني أيّة قوّة ستأخذ هذا السؤال بعين الاعتبار. إنّها لن تكون حاسّة السمع أو البصر بل حاسّة ما أخرى.

ثياتيتوس: إنّها قوّة الذوق، بالتأكيد.

سقراط: جيّد جداً، والآن قل لي ما هي القوّة التي تميّز الخواصّ العالمية، ليس في الأشياء المحسوسة بل في الأشياء كلّها، مثل تلك التي تسمّى وجوداً ولاوجوداً، ومثل تلك الأشياء الأخرى التي كنا نسأل عنها لتوّنا ـ أيّة أعضاء ستعزو لها الإدراك الحسيّ لهذه الأشياء بالقوّة المناسبة فينا؟

ثياتيتوس: إنّك لمفكّر بالوجود واللاوجود، المتشابه وغير المتشابه، التماثل والاختلاف، وأيضاً بالوحدة وأيّ عدد آخر يحدث في حكمنا عن الأشياء. وينطبق سؤالك على الأعداد المفردة والمزدوجة وعلى التصوّرات الحسابية الأخرى بشكل واضح ـ قل لي بواسطة أيّ عضو جسدي تدرك الروح هذه الأشياء؟

سقراط: إنّك تتبعني بشكل ممتاز، يا ثياتيتوس؛ إنّ هذا السؤال هو ما أطرحه.

ثياتيتوس: لا أستطيع الإجابة عليه حقاً، يا سقراط؛ وفكرتي هي فقط أنّ هذه الأشياء ليس لديها عضو منفصل وغيرّ من أشياء الحسّ، لكنّ العقل بقوّته الخاصّة، يتأمّل مليّاً خواصّ كهذه في كلّ الأشياء.

سقراط: إنّك لجميل، يا ثياتيتوس، ولست بشعاً، كما كان ثيودورس قائلاً، لأنّ مَن يتفوّه بالجمال هو جميل وخيِّر. وبجانب كونك جميلاً فإنّك أدّيت لي

عملاً متَّسماً بالودّ في عتقي من محادثة طويلة جداً، إذا اعتقدت بأنّ الروح تعاين بعض الأشياء بنفسها وتعاين الأشياء الأخرى بواسطة أعضاء الجسد. إنّ هذا الرأي هو رأيي الخاص، وأريدك أن توافقني على ذلك.

ثياتيتوس: إنّي أعتقد ذلك حقاً.

سقراط: ولأيّ نوع ستعزو الوجود؟ إنّ هذه الفكرة هي الفكرة الأكثر شموليّة من كلّ أفكارنا.

ثياتيتوس: عليّ القول إنّني أنسب هذا لذلك النوع الذي تتوق له الروح كي تعرف نفسها.

سقراط: وهل ستقول هذا أيضاً عن الشبيه وغير الشبيه، عن الشيء عينه والغير؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: وهل ستقول الشيء عينه عن النبيل والسافل، وعن الخيِّر والشرير؟

ثياتيتوس: أتصوّر أنّ هذه الأمثلة هي أيضاً بين الأمثلة الرئيسيَّة لتلك المصطلحات النسبيَّة التي تدرك الروح طبيعتها بمقارنة الأشياء الماضية والحاضرة بالأشياء المستقبليَّة في نفسها.

سقراط: توقفّ! ألا تدرك الروحُ صلابةَ ما هو صلب باللمس، وتدرك رخاوةَ ما هو رخو باللمس وبشكلٍ متساوٍ؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: لكنّ وجودها، أعني الحقيقة بأنّها تكون، ويضادّ بعضها بعضاً، والوجود لهذا التضادّ « دعني أكرّر هذا الاصطلاح » فإنّ الروح نفسها تناضل كي تقرِّر لأجلنا بواسطة تنقيحها ومقارنتها؟

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: إنّ الإحساسات البسيطة التي تصل إلى الروح بواسطة الجسد تعطى للرجال أثناء الولادة، وتعطى للحيوانات بالطبيعة. لكنّ انعكاساتها على

الوجود واستعمالها تُكتسب بواسطة التعليم والخبرة الطويلة ببطء وصعوبة، إذا ما اكتُسبت قط.

ثياتيتوس: بدون ريب.

سقراط: وهل يستطيع إنسان أخفق في نيل الوجود أن يصل إلى الحقيقة؟

ثياتيتوس: مستحيل.

سقراط: وهل يقدر من يقصِّر عن فهم حقيقة أي شيءٍ أن يمتلك معرفة بشأن ذلك الشيء؟

ثياتيتوس: لا يمكنه ذلك.

سقراط: إذن فإنّ المعرفة لا تكمن في تأثيرات الحواسّ، بل إنّها تكمن في الاستنتاج من المقدمات المنطقية بشأنها. ويمكن نيل الحقيقية والوجود في ذلك فقط، وليس في التأثير المجرَّد.

ثياتيتوس: بوضوح.

سقراط: وهل ستسمِّي العمليتين الاثنتين بالإسم عينه، عندما يكون بينهما فرق كبيرٌ كهذا؟

ثياتيتوس: وأيّ إسم ستُعطي للرؤية، للسمع، للشم، وكون الشيء بارداً أو حارّاً؟

ثياتيتوس: عليَّ أن أُسمّيها كلّها إدراكاً عن طريق الحواسّ - أيّ إسم آخر يمكن أن أعطي لها؟

سقراط: سيكون الإدراك عن طريق، أبو بواسطة الحواسّ، الإسم الجمعيّ لها؟

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: وكما نقول، فإنّ ذلك الإسم ليس لديه أيّ دور في نيل أو كسب الحقيقة، بما أنّه لا يبلغ إلى الوجود؟

ثياتيتوس: لا بالتأكيد.

سقراط: ولذلك فإنّه لا يصل إلى المعرفة؟

ثياتيتوس: لا.

سقراط: إذن فإنّ الإدراك الحسيّ، يا ثياتيتوس، لا يمكن أن يكون الشيء عينه كالمعرفة أبداً؟

ثياتيتوس: لا بوضوح، يا سقراط؛ ولقد برهنّا الآن أنّ المعرفة قد كانت مختلفة عن الإدراك الحسيّ بالتمييز الأكثر.

سقراط: لكنّ الهدف الأصلي لبحثنا كان اكتشاف ماهيّة المعرفة بدلاً ممّا لا يكون على الأصح. ولقد حققنا بعض التقدّم في الوقت عينه، لأنّنا لا نبحث عن المعرفة في الإدراك الحسيّ بعد الآن على الإطلاق، بل إنّنا نبحث عنها في تلك العمليّة الأخرى، مهما يمكن تسميتها، والتي يكون فيها العقل وحده مشغولاً في الوجود.

ثياتيتوس: ويدعى ذلك تفكيراً أو إبداء رأي يا سقراط، إذا لم أكن مخطئاً؟

سقراط: إنّك تعي ما أعنيه بحقّ. وبعدُ، يا صديقي، من فضلك أن تبدأ في هذه النقطة الرئيسيَّة مرَّة ثانية. وبما أنّك قد مسحت من ذاكرتك كلّ ما تقدَّم من بحث، أنظر إذا وصلت إلى أيّ رأي بشأن ما نبحث، وقل مرّة أخرى ما هي المعرفة.

ثياتيتوس: لا أستطيع أن أقول، يا سقراط، بأنّ كلّ الآراء هي معرفة، لأنّه يمكن أن يكون هناك رأي باطل؛ لكنّي سوف أجازف لأؤكّد أنّ المعرفة هي رأي صحيح. دع هذا يكون جوابي إذن؛ وإذا ثبت بطلانه حينئذ يجب علينا أن نهيِّىء جواباً آخر.

سقراط: إنّ تلك الطريقة هي الطريقة التي يجب أن تجيب بها، يا ثياتيتوس، وليس بالطريقة السابقة المتردّدة، إذ لو كنّا بواسل فلسوف نكسب واحدة من فائدتين اثنتين: إمّا أنّنا سنجد ما نبحث عنه، أو أنّنا سنكون أقلّ كي نفتكر بأنّنا نعرف ما لا نعرف على الأرجح - وسنكافأ في كلتا الحالتين بغزارة.

وبعدُ، فماذا تقول أنت؟ هل هناك نوعان من الرأي، أحدهما صحيح والآخر مزيَّف؟ وهَل تعرِّف أنت المعرفة بأنّها الرأي الصحيح؟

ثياتيتوس: نعم، إنّني أفعل ذلك طبقاً لنظريّتي الحاضرة.

سقراط: بقي شيء جدير ببذل الجهد كي نستأنف المحادثة الملامِسَة للرأي.

ثياتيتوس: إلاَم تشير؟

سقراط: هناك نقطة رئيسيَّة تقلقني، مثلما أقلقتني في السابق غالباً. إنّ محادثتي مع نفسي أو مع الآخرين أربكتني جدّاً بشأن طبيعة أو أصل الخبرة العقلية التي أشير إليها.

ثياتيتوس: صلِّ، قل ما هي؟

سقراط: كيف يستطيع إنسان أن يكوّن رأياً زائفاً. لكنّني أشك حتى الآن في إذا ما كان علينا أن نترك هذا السؤال أو أن نفحصه بأسلوبٍ آخر غير الأسلوب الذي اعتدنا عليه منذ وقت قصير مضى.

ثياتيتوس: إبتدىء مرَّة ثانية، يا سقراط ـ على الأقلّ إذا تصوّرت وجود الضرورة الأقل هزالة لفعل هذا، ألم تعقّبا قائلَيْن أنت وثيودورس لتوّكما الآن وبحقّ تامّ، وهو أنّه يمكننا أن نأخذ وقتنا في هذا النوع من أنواع المباحثات.

سقراط: إنّك لمحقّ تماماً فيما تقول. ولربّما لن يكون هناك أذىً في أن نعيد ترتيب خُطانا ونبدأ من جديد. والقليل الذي تمَّ فعله بجودة يكون أفضل من المقدار الكبير الذي أُنجز بشكل ناقص.

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: حسناً، وما هي الصعوبة، ألا نتكلّم نحن عن الرأي الباطل أو المزيَّف، ونقول بأنّ إنساناً يحمل رأياً مزيّفاً وأنّ الآخر يحمل رأياً حقيقياً، وكأن هناك تمييزاً طبيعيّاً بينهما؟

ثياتيتوس: هذا ما نقوله بكلّ تأكيد.

سقراط: ونستطيع أن نقول على الأقلّ إنّ كلّ الأشياء، وكلّ شيء بمفرده يكون إمّا معروفاً أو غير معروف. إنّي أَدَعُ خارج الفحص الإدراكات المتوسّطة للتعليم والنسيان. أوليس لها أيّ شأن تقوم به فيما يتعلّق بسؤالنا الحاضر؟

ثياتيتوس: ما من شك، يا سقراط، بأنّه ليس هناك أيّ خيار آخر سوى معرفة شيء أو جهله، إذا أُقصيت هذه الأشياء خارج البحث.

سقراط: وبما أنّ هذه النقطة الرئيسيّة تقرّرت الآن، ألا يجب علينا القول إنَّ من يمتلك رأياً، يلزمه إمّا أن يعرف ما يشير إليه برأيه أو لا يعرفه؟

ثياتيتوس: يلزمه ذلك.

سقراط: أكثر من ذلك، فإنّ من يعرف، لا يستطيع أن لا يعرف، ومن لا يعرف، لا يمكنه أن يعرف الشيء الواحد والشيء عينه؟

ثياتيتوس: طبعاً.

سقراط: وماذا سنقول حينئذ؟ عندما يمتلك إنسان رأياً مزيّفاً فهل يتصوّر هو أنّ الذي يعرفه ليكون شيئاً ما غير الذي يعرفه، وأنّه عارف بكليهما، فهل يكون هو جاهلاً بهما كليهما في الوقت عينه؟

ثياتيتوس: إنّ ذلك مستحيل، يا سقراط.

سقراط: لكن لربّما يفكّر هو بشيء ما لا يعرفه وكأنّه شيء ما غير الذي لا يعرفه. كمثال، لا يعرف هو سقراط ولا ثياتيتوس، وبرغم ذلك فإنّه يتوهّم أنّ ثياتيتوس هو سقراط، أو أنّ سقراط هو ثياتيتوس؟

ثياتيتوس: كيف يستطيع ذلك؟

سقراط: لكنّه لا يستطيع أن يفترض بكلّ تأكيد شيئاً ما يعرفه ليكون شيئاً ما لا يعرفه، أو الشيء الذي لا يعرفه ليكون الشيء الذي يعرفه.

ثياتيتوس: سيكون ذلك مرعباً.

سقراط: كيف يشكّل الرأي الزائف إذن؟ إذ لو كانت كلّ الأشياء معروفة أو غير

معروفة، فلا يمكن أن يوجد رأي لا يمكن إدراكه تحت هذا الخيار؛ ولا نستطيع نحن أن نجد في ضمنه مجالاً للرأي الزائف.

ثياتيتوس: الأكثر حقيقة.

سقراط: إفترض أنّنا نحّينا هذا الرأي من منطقة المعرفة واللامعرفة، إلى منطقة الوجود واللاوجود.

ثياتيتوس: ماذا تعني؟

سقراط: ألا يمكننا أن نشتبه بأنّ الحقيقة البسيطة هي أنَّ من يفكّر في أيّ موضوع لا يكون، سيفكر بما هو زائف بالضرورة، مهما كانت حالة تفكيره في الوجوه الأخرى؟

ثياتيتوس: إنّ ذلك ليس غير محتمل مرّة ثانية، يا سقراط.

سقراط: إفترض إذن أنّ شخصاً ما يقول لنا، يا ثياتيتوس: أليس ممكناً لأيّ شخص، مثلما تقول أنت الآن، أن يفكّر بذلك الذي لا يكون، إمَّا كمادّة موجودة بذاتها أو كمحمولٍ لشيء ما آخر؟ وافترض أنّنا نجيب، « نعم، إنّه يستطيع، حينما يفكر في فكره بما ليس حقيقياً »، إنّ ذلك الجواب سيكون جوابنا له.

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: لكن هل هناك أيّ مثيل لهذا؟

ثياتيتوس: ماذا تعني؟

سقراط: هل يقدر إنسان أن يرى شيئاً ما ولا يرى أيّ شيء برغم ذلك؟

ثياتيتوس: مستحيل.

سقراط: لكنّه إذا رأى أيّ شيء واحد، فإنّه يرى شيئاً ما موجوداً. هل تفترض أنّ ما يكون واحداً يكون ليوجد أبداً بين الأشياء التي لا توجد؟

ثياتيتوس: لا أفترض ذلك.

سقراط: والذي يرى شيئاً واحداً ما، فإنّه يرى شيئاً ما كائناً؟

ثياتيتوس: بوضوح.

سقراط: والذي يسمع أيّ شيء، فإنّه يسمع شيئاً ما واحداً، شيئاً ما كائناً؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: والذي يلمس أيّ شيء، فإنّه يلمس شيئاً ما يكون واحداً ولهذا السبب يكون؟

ثياتيتوس: إنّ ذلك حقيقي مرة ثانية.

سقراط: أوَليس الذي يفكر، يفكر بشيء واحد ما؟

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: أوَليس الذي يفكّر بشيء واحد ما، يفكّر بشيء ما كائن؟

ثياتيتوس: إنّني أوافق.

سقراط: إذن فإنّ مَن يفكر بذلك الذي لا يكون يفكّر بلا شيء؟

ثياتيتوس: لا بجلاء.

سقراط: والذي لا يفكّر بأيّ شيء، لا يفكّر على الإطلاق؟

ثياتيتوس: يبدو ذلك واضحاً.

سقراط: إذن لا أحد يقدر على أن يفكّر بذلك الذي لا يكون، إمّا كمادة موجودة بذاتها أو كمحمولٍ في شيءٍ ما آخر؟

ثياتيتوس: لا بوضوح.

سقراط: التفكير بزيف إذن مختلفٌ عن التفكير بذلك الذي لا يكون؟

ثياتيتوس: إنّه يبدو هكذا.

سقراط: إذن فإنّ الرأي الزائف لا يمتلك وجوداً فنياً، لا في هذه الطريقة، ولا في تلك الطريقة التي اخترناها منذ وقت قصير.

ثياتيتوس: لا بالتأكيد.

سقراط: لكنْ ألا يمكن أن يكون ما يلي هو الوصف لِمَا نعبّر عنه أو نوضحه بهذا الإسم؟

ثياتيتوس: ماذا؟

سقراط: ألا يمكننا أن نفترض أنّ الرأي الزائف أو التفكير هو نوع من الهرطقة؛ يمكن لإنسان أن يُحدِثَ تبادلاً في فكره، ويقول إنّ شيئاً واحداً حقيقياً يكون شيئاً حقيقيّاً آخر، لأنّه هكذا يفكّر بذلك الذي يكون على الدوام، لكنّه يضع شيئاً مكان شيء آخر، ولأنّه يفتقد هدف تفكيره، يمكن أن يقال عنه بأنّه يمتلك رأياً زائفاً.

ثياتيتوس: تبدو لي الآن أنّك نطقت بالحقيقة الدقيقة. عندما يضع إنسان السافل في مكان النبيل، أو أنّه يضع النبيل في مكان السافل، فإنّه يمتلك رأياً زائفاً حينئذ.

سقراط: إنّني أرى، يا ثياتيتوس، بأنّ خوفك قد تلاشى، وأنّك تبدأ الاستخفاف بي.

ثياتيتوس: ما الذي دعاك لقول ذلك؟

سقراط: أنت ترى، إذا لم أكن مخطئاً، بأنّ « زيفك الحقيقيّ » في مأمنٍ من النقد، وبأنّني لن أسأل أبداً، سواء أكان موجوداً السريع الذي يكون بطيئاً، أو الثقيل الذي يكون خفيفاً، أو أي شيء مناقض لذاته، الذي يعمل ليس طبقاً لطبيعته الخاصّة، بل طبقاً لطبيعة ما يضادّه. لكنّني لن أصرَّ على هذا، لأنّي لا أرغب في تثبيط همّتك من غير ضرورة. وهكذا فأنت قانع بأنّ الرأي الزائف هو هرطقة، أو أنّه التفكير بشيء ما آخر؟

ثياتيتوس: إنّني لكذلك.

سقراط: يمكن للفكر إذن أن يدرك شيئاً واحداً كما يدرك الشيء الآخر، طبقاً لوجهة نظرك؟

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: لكن ألا ينبغي للعقل، أو للقوّة المفكِّرة، التي تضع الأشياء في غير

موضعها، ألا ينبغي أن يكون لذلك العقل تصوّر إمّا للشيئين كليهما أو لأحدهما؟

ثياتيتوس: بالتأكيد، يلزم أنّ يكون هذا إمّا معاً أو في تعاقب.

سقراط: جيّد جداً، وهل تعني بالتصوّر الشيء عينه الذي أعنيه؟

ثياتيتوس: وما هو ذلك؟

سقراط: أعني المحادثة التي تجريها الروح مع نفسها في التأمّل بأيّ شيء. إنّني أتكلّم عمّا أفهمه بجهدٍ كبير؛ لكنّ الروح عندما تفتكر تظهر لي أنّها تتكلّم بعدل ـ تسأل أسئلة بنفسها وتجيب عليها، مؤكّدة وناكرة إيّاها. وعندما تصل إلى قرار بشأنها، إمّا بالتدريج أو بدافعٍ مفاجىء، وأنّها وافقت على ما أقرّته أخيراً ولا يتملّكها شكّ فيه، فإنّ هذا ما يدعى رأيها. أقول حينئذ، إنّه كي تشكّل رأياً هو أن تتكلّم، وأنّ الرأي هو كلمة محكيّة أو منطوقة ـ أعني بقولي هذا قول المرء لنفسه وبصمت، وليس جهاراً أو لشخصٍ آخر: فماذا ترى أنت؟

ثياتيتوس: إنّني أوافق.

سقراط: إذن فإنّ أيّ شخص عندما يفكّر بشيء كأنه شيء آخر، فإنّه يكون قائلاً لنفسه إنّ شيئاً ما يكون شيئاً آخر؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: لكن ألا تتذكّر قائلاً لنفسك أبداً إنّ النبيل يكون سافلاً بالتأكيد، أو إنّ الظالم يكون عادلاً، أو بكلمة، هل حاولت إقناع نفسك قطّ بأنّ شيئاً واحداً يكون شيئاً آخر؟ لا، ألم تفعل ذلك حتى أثناء نومك، هل جازفت لتقول لنفسك أبداً إنّ الرقم المفرد يكون رقماً مزدوجاً بدون شكّ، أو أيّ شيء آخر من هذا النوع؟

سقراط: لم أجازف بذلك أبداً.

سقراط: وهل تفترض أنّ أي إنسان آخر، يكون في إدراكاته أو بدونها، هل تفترض أنه حاول بشكل جديّ أن يقنع نفسه أنّ الثور هو حصان، أو أنّ الاثنين هما واحد؟

ثياتيتوس: لا بالتأكيد.

سقراط: لكن إذا كان التفكير تكلّماً لذات الشخص، فلا أحد يفكّر ويتكلّم عن شيئين اثنين، ويدركهما معاً في روحه. لا أحد من هؤلاء سيقول ويفكّر أنّ الواحد يكون الآخر منهما. وينبغي أن أضيف بأنّ من الأفضل لك أيضاً أن تدع الكلمة « غيراً » لوحدها. كمثال، أن لا تصرّ على أن « الواحد » و« الغير » هما الشيء عينه ». أعني، أن لا شخص يفكّر بأنّ النبيل يكون السافل، أو يكون أي شيء من ذلك النوع.

ثياتيتوس: إنّي سأتخطّى الكلمة « الغير » يا سقراط؛ وإنّي أوافق على ما تقول.

سقراط: إذا ما امتلك إنسان كلتا الكلمتين في أفكاره، فإنّه لا يستطيع أن يفتكر أنّ الواحدة منهما تكون الأخرى.

ثياتيتوس: يبدو هكذا.

سقراط: ولا إذا امتلك واحدتهما في فكره فقط ولم يمتلك الأخرى، فهل سيفتكر قطّ أنّ تلك الفكرة هي الفكرة الأخرى؟

ثياتيتوس: حقاً؛ لأنّه يجب علينا أن نفترض بأنّه يدرك تلك الفكرة التي ليست في أفكاره على الإطلاق.

سقراط: إذن فإنّ أيّ شخص يمتلك إمّا كلا الشيئين أو واحداً منهما في فكره، لا يستطيع أن يفتكر بأنّ أحدهما هو الآخر. ولهذا السبب، فإنّ مَن يؤكّد أنّ الرأي الزائف هو بدعة فهو يتكلّم سفاسف، إذ لا يمكن للرأي الزائف أن يوجد في هذا، بأكثر ممّا يوجد في الطريقتين السالفتين.

ثياتيتوس: لا.

سقراط: لكن إن لم تَبِنْ هذه التجربة على أنّها تجربة حقيقية، يا ثياتيتوس، فإنّنا سوف نُقاد إلى العديد من السخافات.

ثياتيتوس: ما هي تلك السخافات؟

سقراط: إنّني لن أقول لك ما هي حتى أسعى لتأمُّل القضية ملياً من كلّ وجهة نظر، لأنّي سأكون خجلاً من أنفسنا إذا قادنا ارتباكنا للاعتراف بالعواقب المخجلة التي تكلّمت عنها. لكنّنا إذا وجدنا الحلّ، وابتعدنا عنه، يمكننا أن نعتبره وكأنّه صعوبات الآخرين فقط، ولن تلازمنا السخريّة. وعلى الجانب الآخر، إن أخفقنا بشكل مطلق، فيجب، كما أفترض أن نكون متواضعين، وأن نسمح للمناظرة بأن تدوسنا تحت الأقدام، مثلما يطأ البحّارُ المسافر الذي يمرض في السفينة بقدميه، وأن تفعل أيّ شيء بنا. إسمع إذن، بينما أخبرك كيف آمل أن أجد طريقة للتخلّص من حَرَجنا.

ثياتيتوس: دعني أسمع.

سقراط: أعتقد بأنّنا كنا مخطئين في إنكار أنّ إنساناً يستطيع أن يتصوّر ما عرفه، على أنّه ما لم يعرفه؛ وأنّ هناك طريقة فيها هكذا ممكنة كهذه.

ثياتيتوس: تعني، كما اشتبهت عندما أبدينا هذا الإنكار، تعني أنّه يمكنني أن أعرف سقراط، وأن أرى من مسافة شخصاً ما لا أعرفه، وأن أفترض أنّه سقراط الذي أعرفه ـ إنّ المخادعة ستحدث حينئذ؟

سقراط: لكن ألم نتخلَّ عن هذا الافتراض لأنّه يتضمّن ذلك الشيء المنافي للعقل وهو أنّه يجب علينا أن نعرف وأن لا نعرف الأشياء التي لا نعرفها؟

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: دعنا نتأكّد في شكل آخر، ذلك التأكيد الذي يمكنه أو لا يمكنه أن يحوز نتيجة فرضية. لكن بما أننا في ضيق كبير، فيجب على كلّ مناظرة أن تُقلَب وأن يتمّ اختبارها من عدّة وجوه. قل لي إذن، إذا كنت محقّاً في القول بأنّه يمكنك أن تتعلّم شيئاً لم تعرفه في وقت ما.

ثياتيتوس: يمكنك بكلّ تأكيد.

سقراط: وآخر وآخر.

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: أريدك أن تتصوّر إذن، أنّ في فكر الإنسان قالباً من الشمع، ذا أحجام مختلفة في الرجال المتباينين؛ إنّه أصلب، أرطب وهو أقلّ أو أكثر صفاء في واحدهم ممّا هو في الشخص الآخر، وهو ذو نوعية وسط في بعضهم.

ثياتيتوس: إنّني أرى.

سقراط: دعنا نقول إنّ هذا اللوح هو هبة الذاكرة، إنّه أم آلهات الغناء والشعر والعلوم والفنون؛ وإنّنا حينما نرغب أن نتذكّر أيّ شيء رأيناه أو سمعناه، أو تذكّرناه في أفكارنا، فإنّنا نبقي الشمع على مقربة من الإدراكات الحسيّة والأفكار، ونتلقّى في تلك المادة الانطباع عنها مثلما نتلقاه من ختم دائريّ. وإنّنا نتذكّر ونعرف ما يُطبع طالما بقيت الصورة. لكنّها عندما تُمحى، أو لا يستطاع كسبها، فإنّنا ننسى ولا نعرف حينئذ.

ثياتيتوس: جيّد جداً.

سقراط: والآن، عندما يمتلك شخص هذه المعرفة، ويتأمّل مليّاً شيئاً ما يراه أو يسمعه، ألا يمكن أن ينشأ الرأي الزائف بالأسلوب التالي؟

ثياتيتوس: بأي أسلوب؟

سقراط: عندما يفكّر بما يعرف، ليكون ما يعرفه بعض المرات، وليكون ما لا يعرفه مرات أخرى. إنّنا كنا على خطأ قبلاً عندما صرّحنا بإمكانية حدوث هذا؟

ثياتيتوس: وكيف ستصلح هذا التقرير السابق؟

سقراط: يجب أن أبدأ بتدوين قائمة للحالات المستحيلة التي يجب أن تُستثنى.

١ـ لا يستطيع أحدٌ أن يفكّر أنّ شيئاً واحداً يكون آخر عندما لا يدرك هو واحداً منهما، لكنّه يمتلك التذكّر أو الختم لكليهما في فكره. ولا يمكن أن يحدث

الخطأ عن شيء واحد بالنسبة إلى الشيء الآخر، عندما يعرف شيئاً واحداً فقط ولا يعرف، وليس لديه انطباع عن الشيء الآخر. ولا يستطيع هو أن يفكّر أنَّ الشيء الذي لا يعرفه هو شيء آخر لا يعرفه، أو أنّ ذلك الذي لا يعرفه ـ ما يعرفه.

٢ـ ولا يكون الشيء الواحد الذي يدركه شيئاً آخر يدركه، أو يكون ذلك الشيء الـ« ما » الذي يدركه شيئاً ما لم يدركه؛ أو يكون ذلك الشيء الـ« ما » الذي لم يدركه شيئاً ما آخر لم يدركه؛ أو يكون ذلك الشيء الـ« ما » الذي لم يدركه شيئاً ما يدركه.

٣ـ ولا يقدر هو، مرّة ثانية، أن يفتكر أنَّ ما يعرفه ويدركه، ويمتلك الانطباع عنه متطابقاً مع الإحساس، لا يقدر على أن يفتكر بأنّه يكون شيئاً ما آخر يعرفه ويدركه، والذي يمتلك الانطباع عنه متطابقاً مع الإحساس؛ ولا تزال هذه الحالة الأخيرة، إذا أمكن، أكثر قابليّة لعدم التصديق من الحالات الأخرى.

٤ـ ولا يستطيع هو أن يفتكر أنّ شيئاً ما يعرفه ويدركه، ويمتلك عنه الذكرى في نظام جيّد، ولا يستطيع أن يفتكر بأنّه يكون شيئاً ما آخر يعرفه. ولا يستطيع هو أن يفكّر، إذا كان فكره مجهَّزاً هكذا، بأن يكون شيءٌ يعرفه ويدركه شيئاً ما آخر يدركه؛ أو أنْ يكون شيءٌ ما لا يعرفه ولا يدركه ـ ولا يستطيع أن يفترض هو مرّة ثانية، أنّ شيئاً لا يعرفه ولا يدركه يكون الشيء عينه كالشيء الآخر الذي يعرفه؛ أو أنَّ شيئاً لا يعرفه ولا يدركه يكون شيئاً آخر لا يدركه: كلّ هذه الأشياء تستثني إمكانية الرأي المزيَّف بشكل مطلق وعلى نحو قاطع، وإذا بقيت أيّة حالات أخرى، فإنّها الحالات التي تلي.

ثياتيتوس: ما هي؟ إذا أخبرتني، لربّما يمكنني أن أفهمك بشكل أفضل؛ لكنّي غير قادر الآن على متابعتك.

قراط: يمكن لشخص أن يفكر أنّ أشياء ما يعرفها، أو يدركها ولا يعرفها، هي

أشياء ما أخرى يعرفها ولا يدركها؛ أو أنّ أشياء ما أخرى يعرفها ويدركها، تكون أشياء أخرى يعرفها ويدركها.

ثياتيتوس: إنّني أفهمك أقلّ من أيّ وقت مضى الآن.

سقراط: إسمعني مرّة ثانية، إذن: ـ أنا أعرف ثيودورس، وأتذكر في فكري الخاصّ أيّ نوع من الرجال هو، وأي نوع من الأشخاص هو ثياتيتوس، وأراهما في وقت واحد، ولا أراهما في وقت آخر، وألمسهُما بعض الأوقات، ولا ألمسهُما في الأوقات الأخرى، ويمكنني أن أسمعهما في وقت واحد أو أدركهما بطريقة أخرى ما، وأستطيع أن أدركك في وقت آخر، لكنّي لا أزال أتذكّرك، وأعرفك في فكري الخاصّ.

ثياتيتوس: حقيقيّ جداً.

سقراط: إذن، وقبل كلّ شيء، أريدك أن تفهم أنَّ إنساناً يمكنه أو لا يمكنه أن يدرك ذلك الذي يعرفه بشكل محسوس.

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: وأنّ الذي لا يعرفه لن يُدرِك به بعض المرات وسيُدرَك بعض المرات ويُدرَك فقط.

ثياتيتوس: إنّ ذلك حقيقي أيضاً.

سقراط: دعنا نرى إذا ما كان باستطاعتك أن تتبعني بشكل أفضل. يقدر سقراط أن يميّز ثيودورس وثياتيتوس، لكنّه لا يرى أيّاً منهما، ولا يدركهما بأيّة طريقة أخرى؛ لذلك لا يستطيع بأيّة إمكانية أن يتصوّر في تفكيره الخاصّ أنَّ ثياتيتوس هو ثيودورس، ألست محقاً فيما أقول؟

ثياتيتوس: إنّك محقّ تماماً.

سقراط: إذن فإنّ تلك الحالة الأولى كانت الحالة التي تكلّمت عنها؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: وكانت الحالة الثانية، أنّي أعرف أحدكما ولا أعرف الآخر، ولا أدرك بالحس كليكما، فلا أستطيع أبداً أن أتصوّر أنّ الذي أعرفه ليكون هو الذي لا أعرفه.

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: وفي الحالة الثالثة، فإنّي لا أعرف ولا أدرك بالحس كليكما. لا أستطيع أن أتصوّر بأن أحدكما الذي لا أعرفه هو الآخر الذي لا أعرفه. إنّني لا أحتاج لإعادة بيان الحالات المستثناة مرّة ثانية، والتي لا أقدر على أن أشكل فيها رأياً زائفاً بشأنك وشأن ثيودورس، إمَّا حينما أعرف كليكما، أو عندما أجهل كليكما، أو عندما أعرف واحدكما ولا أعرف الآخر. وينطبق الشيء عينه على الإدراك. هل تفهمني؟

ثياتيتوس: إنّي أفهمك.

سقراط: والإمكانية الوحيدة للرأي الخاطىء هي عند معرفتي لك ولثيودورس، وقد انطبع كلاكما على القالب الشمعي كما ينطبع الختم، لكنّي أرى كليكما بشكل غير تامّ عن بعد، فإنّي توّاق لأنسب الانطباع الصحيح للذاكرة إلى الانطباع المرئيّ، لكي أناسب هذا إلى سِمَتِه الخاصّة، ولأجل أن يتمكّن هذا التمييز أن يأخذ مكانه. لكنّي إذا أخفقت وحوَّلتها واضعاً القدم في الحذاء الذي لا يلائمه، بمعنى، أني أضع الرؤية لكليكما في الانطباع الخاطىء، أو إذا أخطأ عقلي، مثلما يحدث للبصر في المرآة، البصر الذي تحوّل من اليمين إلى اليسار، إذا أخطأ عقلي هذا بسببٍ ذي تأثير مشابه، عندئذ فإنّ « الهرطقة » والرأي الزائف ينشآن كنتيجة.

ثياتيتوس: نعم، يا سقراط، إنّك وصفت طبيعة الرأي بدقّة رائعة.

سقراط: أو مرَّة ثانية، عندما أعرف كليكما، وأدرك حسيّاً مثلما أعرف واحداً منكما، لكنّي لا أعرف الآخر، ولا تنسجم معرفتي له مع الإدراك الحسيّ؛ تلك الحالة التي وضعتها لتوّي الآن والتي لم تفهمها.

ثياتيتوس: لا، إنّني لم أفهمها.

سقراط: أعني، أنّه عندما يعرف شخص ويدرك واحداً منكما بالحسّ، وتتطابق معرفته مع إدراكه الحسيّ، فإنّه لن يتصوّره أبداً على أنه شخص ما آخر ذلك الذي يعرفه ويدركه بالحسّ، والمعرفة التي تتطابق مع إدراكه الحسّي؛ لأنّ تلك الحالة هي الحالة المفترضة.

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: لكنّ هناك إسقاطاً لحالة أبعد، يمكن أن ينشأ فيها الرأي الزائف كما نقول الآن، عند معرفتي لكليكما أو مشاهدتي لكما، أو امتلاكي إدراكاً حسيّاً ما آخر لكليكما، فإنّني أخفق في الإمساك بالختم فوق الإحساس المتماثل وقبالته، وأخطىء العلامة وأبتعد عنها كثيراً، شأني في ذلك شأن الرامي غير الحاذق؛ وهذا يسمى بهتاناً أو زيفاً.

ثياتيتوس: نعم؛ إنّه يدعى هكذا بحقّ.

سقراط: ولذلك، عندما يكون الإحساس حاضراً لواحد من الأختام أو الانطباعات لكنّه لا يلازم الآخر، ويناسب العقل ختم الإدراك الحسيّ الغائب على الإدراك الحسيّ الحاضر، فإنّ العقل يُخدع في أيّة حالة من هذا النوع. وبكلمة، إن كانت وجهة نظرنا سليمة، فإنّه لا يمكن أن يكون هناك خطأ أو خداع بشأن الأشياء التي لا يعرفها إنسان ولم يدركها بالحسّ قطّ، بل يحدث ذلك في الأشياء التي تُعرف وتدرك بالحسّ فقط. إنّ الرأي يدور ويتلوّى بشكل لولبيّ في هذه الحالات وحدها، ويصبح رأياً حقيقياً وزائفاً بالتعاقب - إنّه يصبح رأياً حقيقياً عندما تقابل أختام وانطباعات الحسّ المستقيم والمضادّ، ويصبح رأياً زائفاً عندما تنحرف هذه الأختام والانطباعات وتكون ملتوية.

ثياتيتوس: أو لم يُقَلْ ما قيل بنبلٍ، يا سقراط؟

سقراط: بنبل! نعم؛ لكن انتظر قليلاً واسمع الإيضاح، وستقول ما تقوله حينئذ بحجّة منطقيّة أكثر؛ إنّه لشيء نبيل أن تفكّر بصدق، ولكنه شيءٌ سافلٌ أن تخدع.

ثياتيتوس: بدون شك.

سقراط: ويقول الرجال إن أصل الحقيقة والخطأ كما يلي: عندما يكون الشمع في روح أيّ شخصٍ عميقاً ووافراً، وناعماً وملَطّفاً بشكل كامل، حينئذ فإنّ الانطباعات التي تمرّ من خلال الحواسّ وتغور في قلب الروح، كما يقول هوميروس في مَثَلٍ من أمثاله، وكان يريد تمثيل شَبَه الروح بالشمع، أقول إنّ كون هذه الروح روحاً صافية ونقيّة، ولديها عمق كافٍ من الشمع، فإنّها تبقى أيضاً؛ وإنّ عقولاً مثل هذه العقول تتعلّم بسهولة وتستبقي ما تعلّمته بسهولة كذلك، وتكون غير معرَّضةٍ لإرباك بصمات الحواسّ، بل إنّها تمتلك الأفكار الحقيقيّة. وبامتلاكها الانطباعات الصافية ذات الحيّز الفسيح، فهي تستطيع أن تقول « ما هي هذه الانطباعات » وبسرعة؛ أي أنّها توزّعها إلى أماكنها المناسبة على قالب الشمع هذا. إنّ رجالاً كهؤلاء يُدعون عقلاء. فهل توافق على ما أقول؟

ثياتيتوس: إنّي أوافق عليه بالكامل.

سقراط: لكن عندما يكون قلب أيّ شخص فظاً، إنّ هذه النوعية يأمر بها كلّ الشعراء الحكماء ـ أو حينما يكون هذا القلب قذراً وذا شمع غير نقيّ، أو أنّ شمعه يكون طرياً أو صلباً جدّاً، فإنّه يحدث خلل متطابق في العقل حينئذ. إنّ القلب الطريَّ شمعُه يكون صالحاً عند التعليم، لكنّه عرضة كي ينسى، والقلب الصلب شمعه يكون عكس ذلك. أمّا القلوب الفظّة والقاسية والحازمة، أو تلك التي تمتلك مزيجاً أرضيّاً أو كثيباً في تركيبها، فإنّها تحوز الانطباعات غير المميّزة، كما يكون الشمع الصلب أيضاً، إذ لا عمق فيه.

وكذلك فإنّ الشمع الطريّ يكون غير واضح أيضاً، لأنّ انطباعاته تشوَّش وتُمحى بسهولة. ومع ذلك فإنّ عدم الوضوح يكون أكبر عندما تحتشد الانطباعات كلّها معاً في روح صغيرة لا تمتلك متّسعاً فسيحاً. إنّ تلك الطبائع هي الطبائع المعرَّضة للرأي الزائف، لأنّها عندما ترى أو تسمع أو تفتكر بأيّ شيء، فإنّها تكون بطيئة في عزو الأشياء الصحيحة إلى الانطباعات الصحيحة، وتربكها في غبائها، وتكون عرضة لترى وتسمع وتفكّر بطريقة خاطئة.

ثياتيتوس: لا يستطيع إنسان أن يقول أيّ شيء أصدق من ذلك، يا سقراط.

سقراط: يمكننا أن نعترف الآن إذن بوجود الرأي الزائف فينا؟

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: وبوجود الرأي الصحيح أيضاً؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: لقد برهنّا بشكل كامل أخيراً، وبدون أيّ شكّ أن هناك هذين النوعين من الرأي؟

ثياتيتوس: بدون شك.

سقراط: واحسرتاه، يا ثياتيتوس، أيّ مخلوق متعب هو الإنسان المولَع بالكلام!

ثياتيتوس: ما الذي جعلك تتكلّم هكذا؟

سقراط: لأنّي مثبّط الهمة بسبب غبائي الخاصّ وثرثرتي المملّة؛ وأيّ تعبير آخر سيصف عادة الإنسان الذي يجادل دائماً على جوانب السؤال كلّه؟

ثياتيتوس: لكن ما الذي ثبّط همّتك هكذا؟

سقراط: إنّي لست مثبّط العزيمة فقط، بل في يأس قاطع؛ لأنّي لا أعرف بماذا سأجيب إذا سألني أيّ شخص قائلاً: أوه، يا سقراط، هل اكتشفت أنت حقاً أنّ الرأي الزائف لا ينشأ لا في مقارنة الإدراكات الحسيّة بعضها

بيعض، ولا في الفكرة، بل إنّه ينشأ في وصل الفكرة بالإدراك الحسيّ؟ سأقول نعم، جواباً على سؤاله، مع رضا الشخص الذي تصور أنّه اكتشف اكتشافاً نبيلاً.

ثياتيتوس: إنّي لا أرى سبباً لخجلنا بشرحنا وعرضنا للمسألة، يا سقراط.

سقراط: سيقول: تعني أنت أنّ الإنسان الذي نفكّر به فقط ولا نراه، لا يمكن أن يشوَّش مع الحصان الذي لا نراه أو نلمسه،بل بالذي نفكر به ولا ندركه بالحسّ؟ سأجيبه أعتقد أنّ ذلك هو ما أعنيه.

ثياتيتوس: حقيقي تماماً.

سقراط: سيقول: حسناً إذن، فإنّ الرقم أحد عشر، طبقاً للمناظرة، والذي يتمّ التفكير به فقط، لا يمكن الظنّ أنّه رقم غير صحيح قطّ قياساً بالرقم إثني عشر، الذي يُفتكر به فقط؛ كيف ستجيبه؟

ثياتيتوس: ينبغي أن أقول له بأنّ الخطأ يمكن أن ينشأ جدّاً على الأرجح بين الرقم أحد عشر أو إثني عشر المرئي أو المستعمل، لكن لا يمكن أن ينشأ خطأ مماثل بين الرقم أحد عشر أو إثني عشر الذي يكون في الفكر.

سقراط: لكن ألا تظن أنّ أحداً لم يضع أمام فكره الخاص الرقمين خمسة وسبعة قطّ؟ إنّني لا أعني خمسة أو سبعة رجال أو أيّة أشياء أخرى كهذه، بل أعني الرقم خمسة أو سبعة في المجرّد، والتي تكون مدوَّنة على القالب الشمعي، والتي يُعتبر الرأي الزائف أنه مستحيل فيها؛ ألم يسأل إنسان نفسه أبداً ما هو حاصل هذه الأرقام عند جمعها معاً، ويجيب بأنّه أحد عشر، في حين يتصوّر الآخر بأنّ حاصلها يكون إثني عشر، أو هل يتّفق الكلّ في التفكير والقول بأنّ حاصلها هو اثْنا عشر؟

ثياتيتوس: إنّ الكثيرين منهم لن يعتقدوا بأنّ حاصلها هو أحد عشر بالتأكيد، وتبقى إمكانية الخطأ في الأعداد الأعلى أكبر؛ لأنّي أفترض بأنّك تتكلّم عن الأعداد بشكل عامّ.

سقراط: بالضبط؛ وأريدك أن تتأمّل إذا ما كان هذا لا يدل ضمناً على أنّ الرقم أحد عشر في القالب الشمعيّ يُفترض أنّه الرقم الأحد عشر؟

ثياتيتوس: نعم، يبدو أنّ هذه هي الحالة.

سقراط: ألا يعني ذلك أنّنا نرجع إلى معضلتنا القديمة عندئذ؟ لأنّ مَنْ يقع في خطأ كهذا يفتكر هو بشيء واحد يعرفه ليكون شيئاً آخر يعرفه؛ لكنّ هذا كان مستحيلاً، كما قلنا، وأعطينا برهاناً لا يُنقض على عدم وجود الرأي الزائف، لأنّه إذا كان غير ذلك فإنّ الشخص نفسه سيعرف بشكل محتوم ولا يعرف الشيء عينه في الوقت نفسه.

ثياتيتوس: إنّ ما تقوله هو الأكثر حقيقة.

سقراط: لا يمكن أن يوضح الرأي الزائف كارتباكٍ للتفكير والإحساس حينئذ، لأنّنا لم نستطع في تلك الحالة أن نكون مخطئين بشأن التصوّرات الفكريّة الصافية؛ وهكذا فإنّنا ملزمون لنقول، إمّا أنّ الرأي الزائف غير موجود، أو أنّ إنساناً يمكنه أن لا يعرف ذلك الذي يعرفه؛ أيّ خيار تفضّل؟

ثياتيتوس: إنّ تقرير ذلك صعب، يا سقراط.

سقراط: ومع ذلك فإنّ المناظرة ستعترف بكلا الافتراضين بنُدرة. لكن، بما أنّ ذكاءَنا على وشك أن ينفد، أفترض أنّنا نفعل شيئاً مخزياً؟

ثياتيتوس: ما هو؟

سقراط: دعنا نحاول إيضاح ماذا تشبه الكلمة « لتعرف ».

ثياتيتوس: ولماذا سيكون ذلك مخزياً؟

سقراط: يبدو أنّك لا تدري بأنّ بحثنا بمجمله قد كان بحثاً بشأن المعرفة منذ البداية، والتي يُفترض أنّنا لا نعرف طبيعتها؟

ثياتيتوس: لا، بل إنّني أدري ذلك جيّداً.

سقراط: أليسَ شيئاً مخزياً أن لا نعرف ما هي المعرفة، وذلك كي نوضح الفعل

« لتعرف »؟ الحقيقة، يا ثياتيتوس، أنّنا كنّا مصابين باللاطهارة المنطقية منذ زمن بعيد. لقد ردّدنا الكلمتين « نحن نعرف » و« لا نعرف » و« نحن نمتلك أو لا نمتلك علماً أو معرفة ». إنّنا ردّدنا هذه الكلمات آلاف المرات، كما لو أنّنا نستطيع أن نفهم ما نحن قائلون بعضنا لبعض، حتّى ونحن جهلة بشأن المعرفة؛ وأنّنا لا نزال نقدر على استعمالها عندما تُجرّد من المعرفة أو العلم.

ثياتيتوس: لكنّك إذا تفاديت هذه التعابير، يا سقراط، فكيف ستجادل قطّ على الإطلاق؟

سقراط: لا أستطيع القيام بذلك، كوني الإنسان الذي أكون. إنّ الحالة ستختلف إذا كنت بطلاً حقيقيّاً في علم الجدل. ويا ليت شخصاً كهذا يكون حاضراً! لأنّه كان سيخبرنا كيف نتفادى استخدام هذه العبارات؛ وفي الوقت عينه فإنّه لمْ يكن ليصفح عن الأخطاء الموجودة فيَّ وفيك والتي أشرت إليها سابقاً. لكنّي، مشاهداً أنّنا لسنا ذوي ذكاء خارق، فهل سأجازف وأقول ما هو العارف أو المعرفة؟ لأنّي أعتقد بأنّ المحاولة يمكن أن تكون جديرة للقيام بها؟

ثياتيتوس: جازف إذن مهما كلّف الأمر، ولن يخطّئك أحد لاستعمالك العبارات الممنوعة.

سقراط: إنّك سمعت الإيضاح العادي للفعل « لتعرف »؟

ثياتيتوس: أعتقد ذلك، لكنّي لا أتذكّره في هذه اللحظة.

سقراط: إنّهم يوضحون الكلمة « لتعرف » كأنّها تعني « كي تحوز معرفة ».

ثياتيتوس: حقّاً.

سقراط: أقترح بأن ندخل عليها تغييراً طفيفاً، ونقول « كي تمتلك أو تقتني » معرفة.

ثياتيتوس: كيف يختلف التعريفان كلاهما؟

سقراط: ربّما لا يكون فيهما تباين؛ لكن يبقى أنّني أريد منك أن تسمع وجهة نظري، لتتمكن من مساعدتي على اختبارها.

ثياتيتوس: سأفعل ذلك إن استطعت.

سقراط: سأحاول أن أميّز « الامتلاك » من « الاقتناء ». كمثال، يمكن لإنسان أن يشتري ويُبقي تحت سيطرته ثوباً لا يلبسه؛ ويجب علينا أن نقول عندئذ، بأنّه لا يمتلك، بل يقتني الثوب.

ثياتيتوس: هذا التعبير سيكون التعبير الصحيح.

سقراط: حسناً، ألا يمكن لإنسانٍ أن « يقتني » ومع ذلك لا « يمتلك » معرفة المعنى الذي أتكلّم به؟ كما يمكنك أنِ تفترض أن إنساناً اصطاد الطيور البريّة ـ الحمائم أو أيّة أنواع أخرى من الطيور ـ وأنّه يحتفظ بها في قفصٍ كبير بناه في بيته. يمكننا أن نقول عنه في معنى واحد بأنّه امتلك تلك الطيور على الدوام لأنّه يقتنيها. ألا يمكننا قول ذلك؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: ومع ذلك فهو لا يمتلك أيّاً منها، في معنى آخر؛ بل إنّها موجودة في قبضته ويمتلكها تحت سيطرته أسيرة ولا تقدر على الهرب، ويستطيع أن يأخذها حيث يشاء. ويمكنه أن يصطاد أيّ طير يحلو له اصطياده، ثم يطلق سراحه، ويمكنه أن يفعل هكذا غالباً مثلما يحلو له.

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: إنّنا أوجدنا فيما تقدم من أفكار إذن، أوجدنا نوعاً من اللوحة الشمعيّة في الفكر، وهكذا دعنا نفترض الآن بأنّ هناك في فكر كلّ رجل منّا قفصاً كبيراً لكلّ أنواع الطيور، بعضها يتجمّع معاً بمعزل عن الطيور الأخرى، وبعضها الآخر في تجمعات صغيرة، وتكون الطيور الأخرى منفردة، وهي تطير في أيّ مكان وفي كلّ مكان.

ثياتيتوس: دعنا نتصوّر وجود قفص كهذا ـ وماذا سيلي؟

سقراط: يمكننا أن نفترض أنّ الطيور هي أنواع من أنواع المعرفة، وأنّنا عندما كنا أطفالاً كان هذا الوعاء فارغاً؛ وكلّما حصل واحتجز إنسان في هذا السياج نوعاً من أنواع المعرفة، يمكن القول عنه إنّه تعلّم أو اكتشف الشيء الذي هو موضوع المعرفة.

ثياتيتوس: مُنحت.

سقراط: وأبعد من ذلك، عندما يرغب أيّ شخص أن يُمسك بأيٍّ من هذه المعارف أو العلوم، وبعد أن نالها، ثمّ تركها مرّة ثانية، فكيف سيعبّر عن نفسه؟ هل سيصف « الإمساك » بها و« الامتلاك » الأصليّ بالكلمات عينها؟ إنّني سأجعل معناي أوضح بمثال: ـ أتعترف أنت بأنّ هناك فنّاً حسابيّاً؟

ثياتيتوس: لتكن متأكّداً.

سقراط: تصوّر هذا وكأنّه محاولة كي نقبض على معرفة كلّ صنف من أصناف المعرفة للأعداد المفردة والمزدوجة.

ثياتيتوس: إنّني أتبعك.

سقراط: وإذا لم أكن مخطئاً، بما أنّ عالم الحساب يستخدم هذا الفنّ فإنّه يمتلك التصوّرات والإدراكات للأعداد في حوزته ويستطيع أن ينقلها إلى الآخرين.

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: وعند نقلها يمكن القول عنه إنّه يعلّمها، وعند تلقّيه تعليمها، وحين امتلاكه لها في اقتنائه إيّاها داخل القفص الوارد ذكره، يمكن القول عنه إنّه يعرفها أيضاً.

ثياتيتوس: بالضبط.

سقراط: إصغِ إلى ما يلي: ألا يجب على عالم الحساب الكامل في المعرفة، أن يعرف كلّ الأعداد لأنّه يمتلك علم الأعداد جميعاً في فكره؟

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: ويستطيع أن يحسب الأعداد المجرّدة في رأسه، أو الأشياء التي تكون قابلة لأن تُحصى حوله؟

ثياتيتوس: إنّه يقدر على ذلك بالطبع.

سقراط: ولكي يحسب يكون قادراً أن يقدِّر كم يساوي هكذا وهكذا عدد ببساطة؟

ثياتيتوس: حقيقي جدّاً.

سقراط: وهكذا فهو يبدو أنه باحث في شيء ما يعرفه، وكما أنّه لا يعرفه، لأنّنا اعترفنا مسبقاً بأنّه يعرف الأعداد كلّها؛ إنّك سمعت بهذه الأسئلة المحيِّرة.

ثياتيتوس: لقد سمعت.

سقراط: ألا يمكننا أن نقتفي أثر صورة الحمائم، ونقول إنّ التعقّب في أثر المعرفة يكون ذا نوعين؟ النوع الأول سابق للاقتناء من أجل الاقتناء، والنوع الآخر من أجل الأخذ والإمساك بالأيدي ذلك الذي يُقتنى مسبقاً. وهكذا فإنّ إنساناً تعلَّم وعرف شيئاً ما منذ وقت طويل، فإنّ بإمكانه أن يستردَّ ويُمسِك بالمعرفة التي اقتناها منذ زمن بعيد.

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: وهذا ما دعاني لأسأل كيف يجب أن يُتكلَّم عندما يبدأ عالم الحساب بالعدِّ، أو حينما يشرع عالم النحو بالقراءَة. هل سنقول، إنّ كلاً منهما، برغم أنّه يعرف، فإنّه يعود إلى نفسه في مناسبة كهذه كي يتعلّم ما عرفه سابقاً؟

ثياتيتوس: إنّه لمضحك جدّاً أن نقول ذلك، يا سقراط.

سقراط: هل سنقول إذن إنّه يكون ذاهباً كي يقرأ أو يعُدَّ ما لا يعرف، رغم اعترافنا بأنّه يعرف الحروف والأعداد جميعها؟

ثياتيتوس: إنّ ذلك سيكون شيئاً سخيفاً مرّة ثانية.

سقراط: هل سنقول إذن بأنّنا لا نهتّم بأيّ شيء بشأن الأسماء المجرّدة ـ يمكن لأيّ شخص أن يلوي ويبرم الكلمات « عارفاً » و« متعلّماً » في أية طريقة يحبها، لكن بما أنّنا أوجدنا تمييزاً واضحاً بين اقتناء المعرفة وامتلاكها أو استخدامها، فإنّنا نؤكّد أنّ إنساناً ليس بمقدوره أن لا يقتني ذلك الذي يقتنيه. ولهذا السبب لا يقدر إنسان على أن لا يعرف ذلك الذي يعرفه بأيّة حال، بل إنّه يمكنه أن يحصل على الرأي الزائف بشأنه؛ فهو يمكنه أن يمتلك المعرفة، ليس لهذا الشيء المحدَّد، بل لشيء ما آخر. وعندما تكون الأعداد المختلفة وأشكال المعرفة مرفرفة في القفص الكبير، ويرغب إنسان في أن يلتقط نوعاً محدّداً من أنواع المعرفة خارج المخزن العامّ، يمكنه أن يقبض على الشيء الخطأ بالغلط. وهكذا يمكنه كذلك أن يعتقد بأنّ الرقم أحد عشر يكون اثني عشر، ويمسك بالحمامة المطوّقة التي امتلكها في فكره، كما كانت عندما أراد الإمساك بالحمامة.

ثياتيتوس: إنّ هذا الإيضاح إيضاح عقلانيّ جداً.

سقراط: لكنّه عندما يقبض على الذي يريده، فإنّه لن يُخدَع، ويمتلك رأياً عن الذي يكون؛ وهكذا يمكن للرأي الصحيح والزائف أن يوجدا كلاهما، واختفت الصعوبات التي نشأت في السابق. أجرؤ على القول بأنّك توافقني، ألا تفعل ذلك؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: وهكذا فإنّنا تخلّصنا من صعوبتنا وهي أنّ الإنسان لا يعرف ما يعرفه؛ لأنّنا لم نُجبر على الوصول إلى الاستنتاج بأنّه لا يقتني ما يقتنيه، سواء إذا خُدع أو لم يُخدع. ومع ذلك فإنّني أخشى أنّ صعوبة أكبر من التي نواجهها تطلّ برأسها من النافذة.

ثياتيتوس: ما هي؟

سقراط: كيف يمكن لإبدال معرفةٍ بأخرى أن يصبح رأياً زائفاً؟

ثياتيتوس: ماذا تعني؟

سقراط: كيف يستطيع الإنسان الذي يمتلك معرفة بخصوص أيّ شيء، في المقام الأول، كيف يستطيع أن يكون جاهلاً بما يعرفه، ليس بسبب الجهل، بل بسبب معرفته الخاصّة؟ ومرّة ثانية، أليس شيئاً مضحكاً إلى أقصى حد أنّ عليه أن يفترض شيئاً آخر ليكون هذا، وهذا ليكون شيئاً آخر؛ - وبامتلاكه المعرفة الحاضرة معه في فكره، لم يزل لا يعرف شيئاً ويكون جاهلاً بكلّ الأشياء؟ باستطاعتك أن تجادل أيضاً أنّ الجهل يمكن أن يجعل الإنسان يعرف، ويجعله العمى يرى، كما أنّ المعرفة تقدر على أن تجعله جاهلاً.

ثياتيتوس: لربّما كنّا مخطئين، يا سقراط، في جعل أشكال المعرفة طيورنا فقط؛ في حين أنّه يجب علينا أن نمتلك أشكالاً للجهل أيضاً، مرفرفة في الفكر معاً، وحينئذ فإنّ الذي نشد التقاط إحداها يمكنه القبض على شكل من أشكال المعرفة بعض المرات، وعلى شكل من أشكال الجهل كذلك؛ وهكذا فهو سيحوز رأياً زائفاً من الجهل، لكنّه سيمتلك رأياً حقيقياً واحداً من المعرفة، بخصوص الشيء عينه.

سقراط: لا أستطيع إلاّ أن أثني عليك، يا ثياتيتوس، ومع ذلك يجب عليّ أن أستعطفك كي تتأمّل كلماتك. دعنا نمنح ما تقول - إذن، وطبقاً لك، فإنّ من يستحوذ على الجهل سيمتلك رأياً مزيفاً أو زائفاً - هل أنا محقّ فيما أقول؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: إنّه لن يفكّر بأنّه يمتلك رأياً زائفاً بالتأكيد؟

ثياتيتوس: لا، طبعاً.

سقراط: سيفكّر بأنّ رأيه حقيقيّ، وسيتوهّم بأنّه يعرف الأشياء التي قد خُدِع بشأنها؟

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: سيعتقد عندئذ بأنّه قبض على المعرفة وليس على الجهل؟

ثياتيتوس: بوضوح.

سقراط: وهكذا، فإنّنا بعد أن قطعنا طريقاً دائريّاً طويلاً، ها نحن مرة ثانية وجهاً لوجه مع صعوبتنا الأصليّة. إنّ بطل علم الجدل سيردّ علينا رداً سريعاً وحاسماً ويقول ضاحكاً: « أوه يا أصدقائي الممتازين، إذا عرف إنسان عيّنة الجهل وعيّنة المعرفة أيضاً، فهل يستطيع أن يتصوّر أنّ التي يعرفها هي النموذج الآخر الذي يعرفه؟ أو إذا لم يعرف هو أيّاً منهما، فهل يقدر أنْ يتصوّر أنَّ النموذج الذي لا يعرفه هو نموذج غير النموذج الذي لا يعرفه؟ أو، إذا عرف هو نموذجاً واحداً ولم يعرف النموذج الآخر، هل يستطيع هو أن يتصوّر أنَّ العيّنة التي يعرفها لتكون التي لم يعرفها؟ أو لتكون العيّنة التي لم يعرفها تلك التي يعرفها؟ أو هل سنتقدّم لتخبرني بأن هناك معارف أخرى تعرف أنواع المعرفة والجهل، وهي التي يحتفظ بها مالكها في أقفاص كبيرة أخرى ما، أو أنّها محفورة على قوالب شمعيّة طبقاً لتصوّراتك الغبيّة، والتي يمكن القول عنه إنّه يعرفها في حين يقتنيها، برغم أنّه لا يمتلكها قيد الاستعمال في فكره؟ وهكذا، فإنّك ستُجبر على أن تدور وتدور في دائرة ثابتة، ولن تحقّق أيّ تقدم ». فبماذا نجيبه على قوله هذا، يا ثياتيتوس؟

ثياتيتوس: إنّني لا أعرف ما سنقوله حقّاً، يا سقراط.

سقراط: أليست تأنيباته عادلة، أوَ لا تبيِّن المحاورة بحقّ أنّنا مخطئون في البحث عن الرأي الزائف قبل أن نعرف ماهية المعرفة؛ يجب أن يؤكّد ذلك قبل كلّ شيء، وتؤكّد بعدئذ طبيعة الرأي الزائف؟

ثياتيتوس: لا أستطيع سوى الموافقة على ما تقول، يا سقراط، إلى المدى الذي وصلنا إليه في بحثنا لحدّ الآن.

سقراط: إذن، ومرّة ثانية، ماذا سنقول عن ماهية المعرفة؟ ونحن لن نفقد الأمل في إيجاد ذلك؟

ثياتيتوس: إنّني لن أفقد الأمل ولن تخورَ عزيمتي، إذا بقيت أنت صامداً، بالتأكيد.

سقراط: أيُّ تعريفٍ سيكون الأكثر استقامة مع آرائنا السابقة؟

ثياتيتوس: لا أستطيع أن أفكّر بأيّ تعريف جديد سوى ما أعطيناه سابقاً، يا سقراط.

سقراط: وما هو؟

ثياتيتوس: قلنا سابقاً إنّ المعرفة هي رأي صحيح. والرأي الصحيح لا يخطىء بالتأكيد، والنتائج التي تليه كلّها نبيلة وخيِّرة.

سقراط: قيل ذلك، يا ثياتيتوس، وسيُري الاختبار « من هو الذي يدلّ على الطريق إلى النهر ». ولربّما إنْ تقدّمنا في البحث، أن نتعثّر فوق الشيء الذي نبحث عنه؛ لكن إذا بقينا حيث نحن، فلا شيء سيظهر إلى النور.

ثياتيتوس: حقيقي جداً. دعنا نتقدّم إلى الأمام ونحاول.

سقراط: إنّ القافلة ستصل إلى غايتها قريباً لأنّ المهنة كلّها تكون ضدنا.

ثياتيتوس: كيف يكون ذلك، وأيّة مهنة تعني؟

سقراط: أعني مهنة الأشخاص الحكماء العظام الذين يُسمّون خطباء ومحامين. إنّ هؤلاء يُقنعون الرجال بفنّهم ويجعلونهم يفكّرون بأيّ شيء يحبّونه، لكنّهم لا يتولّون تعليمهم. هل تتصوّر أن هناك أيّ معلمين حاذقين كهؤلاء في العالم، ولكي يكونوا قادرين على نقل الحقيقة الكاملة بشأن الأعمال الماضية للسرقات أو أعمال العنف، على نقلها إلى الرجال الذين لم يكونوا شهوداً، بينما يكون الماء القليل متدفّقاً في الساعة المائيّة؟

ثياتيتوس: إنّهم يستطيعون إقناعهم فقط، ليس بالتأكيد.

سقراط: أو لن تقول إنّ إقناعهم هو بجعلهم يمتلكون رأياً؟

ثياتيتوس: لتكن متأكّداً.

سقراط: متى إذن، يكون القضاة مقتنعين بشأن القضايا بعدل، تلك القضايا التي تستطيع أن تعرفَها برؤياها فقط، وليس بأيّة طريقة أخرى، وهم ينالون الرأي الصحيح بخصوصها عند الحكم عليها هكذا ومن التقرير النظريّ. إنّهم يحكمون بدون معرفة، وبرغم ذلك يكونون مقتنعين بحقّ، إن هم حكموا عليها جيّداً.

ثياتيتوس: بدون ريب.

سقراط: وبرغم ذلك، يا صديقي، إنْ كان الرأيَ الصحيح والمعرفة هما الشيء عينه في المحاكم القانونيّة، فإنّ القاضي الكامل لا يستطيع أن يحكم بالحقّ بدون معرفة. ولهذا السبب يجب أن أستنتج بأنّهما ليسا الشيء عينه.

ثياتيتوس: هناك، يا سقراط، التمييز الذي سمعت أنّه وجده شخص آخر، لكنّي نسيت ذلك التمييز. قال هو إنّ الرأي الصحيح، متحداً مع السبب، هو معرفة، غير أنّ الرأي الذي لا يمتلك سبباً كان خارج نطاق المعرفة؛ وتلك الأشياء التي ليس فيها تعليل عقلي ليست معروفة ـ ذلك هو التعبير المفرد الذي استعمله ـ وقال إنّ الأشياء التي تمتلك سبباً أو تعليلاً تكون معروفة.

سقراط: ممتاز؛ لكن كيف ميَّز بين الأشياء التي تكون والتي لا تكون « معروفة » حينئذ؟ أرغب منك أن تردِّد لي ما قال، وسأعرف عندئذ إذا ما كنت أنت وأنا قد سمعنا القصّة عينها.

ثياتيتوس: لا أعرف إذا ما كان باستطاعتي أن أتذكّرها. لكن إذا ما كان سيخبرني إيّاها، أعتقد بأنّني أقدر على أن أتبعه.

سقراط: دعني أقدّم لك إذن حلماً مقابل حلم: ـ افتكرتُ بأنّي حلمت حلماً، وسمعت في حلمي أنّ الحروف البدائية أو العناصر التي رُكِّبنا منها أنت وأنا

والتي رُكِّبت منها كلّ الأشياء الأخرى، سمعت أنّها لا تمتلك سبباً أو تعليلاً، وتستطيع أنت أن تسمّي كلا منها إفرادياً، لكن لا يمكن تأكيد أو إنكار رأي محمول عنها، لأنّ الوجود يكون متضمَّناً في الحالة الواحدة، واللاوجود في الحالة الأخرى بشكلٍ مسبق، والذي لا يجب إضافة أيّ منهما، إذا عنيت عن هذا أو ذلك الشيء بنفسه على حدة. ينبغي أن لا يسمّى « نفسه »، أو « ذلك »، أو « كلاً »، أو « وحده » أو « هذا » أو ما شابه. لأنّ هذه الأوصاف تنتشر في كلّ مكان وتنطبق على كلّ الأشياء، لكنّها تكون متميّزة عنها؛ في حين أنّه إذا كان مستطاعاً وصف العناصر الأولى، وكان لها تعريف خاص بها، فسيُتكَلَّمُ عنها بمعزلٍ عن كلّ التعريفات الأخرى. لكن لا يمكن أن تحدَّد واحدة من هذه العناصر الأولى؛ بل يُستطاع تسميتها فقط، لأنّها لا تمتلك أيّ شيء سوى الإسم، في حين أنّ الأشياء التي تُركَّب منها، وكما تكون مركّبة أنفسها، فإنّها تعرَّف بتركيب الأسماء، لأنّ التركيب هو جوهر التعريف. وهكذا، فإنّ العناصر أو الحروف هي أهداف الإدراك الحسيّ فقط، ولا يُستطاع تعريفها أو معرفتها. لكنّ المقاطع اللفظيّة أو المركّبات منه تُعرف ويُستطاع إيضاحها وتُفهم بالرأي الصحيح. ولذلك فإنّ أيّ شخص عندما يصوغ رأياً صحيحاً عن أيّ شيء بدون تعليل عقليّ، يمكنك أن تقول عندئذ بأنّ فكره يكون متمرّناً بحقّ، لكنّه لا يمتلك معرفة؛ لأنّ منْ لا يستطيع أن يعطي ويتلقّى سبباً للشيء، لا تكون لديه معرفة عن ذلك الشيء، لكنّه عندما يضيف له تعليلاً عقليّاً، فإنّه يكون متكاملاً في المعرفة ويمكنه أن يكون كلّ ما قد أنكرته عليه. هل كان ذلك هو الشكل الذي ظهر لك الحلم فيه؟

ثياتيتوس: بالضبط.

سقراط: وتسمح أنت وتؤكّد القول إنّ الرأي الصحيح المتّحد مع التعريف أو التعليل العقليّ هو معرفة؟

ثياتيتوس: بالضبط.

سقراط: يمكننا أن نعتبر أنّه أمر مفروغ منه إذن، يا ثياتيتوس، وهو أنّنا وجدنا اليوم، وفي هذا الأسلوب المعتاد، وجدنا الحقيقة التي لم يقدر على إيجادها العديد من الرجال الحكماء في الأزمنة السابقة والذين عاشوا عمراً مديداً؟

ثياتيتوس: إنّني لمقتنع بهذا العرض الحاضر على كلّ حال، يا سقراط.

سقراط: إنّ هذا العرض هو العرض الذي يكون صحيحاً بالاحتمال ـ إذ كيف يمكن أن تكون هناك معرفة منفصلة عن التعريف والرأي الصحيح؟ ومع ذلك هناك نقطة رئيسيّة واحدة فيما قد قيل وهي لا تقنعني تماماً.

ثياتيتوس: ما هي هذه النقطة؟

سقراط: إنّها ربّما أكثر الأفكار براعةً: إنّ العناصر أو الحروف تكون غير معروفة، لكن المقاطع اللفظيّة تكون معروفة.

ثياتيتوس: وهل كان ذلك خطأً؟

سقراط: سنعرف عما قريب لأنّ لدينا كرهائن الأمثلة التي استخدمها موجد المناظرة نفسه.

ثياتيتوس: أيّة رهائن؟

سقراط: إنّها حروف الأبجدية ومقاطعها اللفظيّة. إنّ الذي أعطى هذا السبب استنتج منطقيّاً من هذه الأشياء، ألم يفعل ذلك؟

ثياتيتوس: نعم؛ إنّه فعل.

سقراط: دعنا نأخذها ونضعها في التجربة، أو بالأحرى، دعنا نختبر أنفسنا: هل كانت تلك الطريقة هي الطريقة التي تعلّمنا بواسطتها الحروف، وقبل كلّ شيء، هل حقيقيٌ أنّ تلك المقاطع اللفظيّة تمتلك تعريفاً. لكنّ تلك الحروف لا تمتلك أيّ تعريف.

ثياتيتوس: أتصوّر ذلك.

سقراط: أنا أتصوّر ذلك أيضاً؛ وافترض أنّ شخصاً ما يسألك أن تتهجّأ المقطع اللفظيّ الأول لإسمي: - يقول هو لك، يا ثياتيتوس، ما هو الـ س ق؟

ثياتيتوس: عليّ أنْ أجيب أنّه حرفا س و ق.

سقراط: إنّ ذلك التعريف هو التعريف الذي ستعطيه للمقطع اللفظيّ.

ثياتيتوس: عليّ أن أفعل ذلك.

سقراط: أتمنّى أن تعطيني تعريفاً مشابهاً للحرف س.

ثياتيتوس: لكن كيف يستطيع أيّ شخص، يا سقراط، أن يتحدّث عن عناصر العنصر؟ أستطيع أن أعطي جواباً لذلك فأقول، إنّ الحرف س هو حرف ساكن. إنّه مجرّد صوت، مثلما يهسُّ اللسان. أمّا الحرف ب، وأكثر الحروف الأخرى، فإنّها ليست حروفاً صوتية ولا أصواتاً مرّة ثانية. وهكذا يمكن أن يقال بالحقيقة الأكثر إنّ الحروف غير معرّفة. حتى أنّ الحروف الأكثر وضوحاً منها، والتي هي الحروف السبعة الليّنة، لها صوت فقط، لكنّها لا تمتلك تعريفاً على الإطلاق.

سقراط: أفترض إذن، يا صديقي، بأنّنا كنا محقّين في تقرير فكرتنا بشأن المعرفة لحدّ الآن؟

ثياتيتوس: نعم؛ أعتقد أننا كنّا كذلك.

سقراط: حسناً، لكن هل كنّا محقّين في التأكيد بأنّ المقاطع اللفظيّة يمكن أن تُعرَف، أمّا الحروف فلا؟

ثياتيتوس: إنّي أتصوّر ذلك.

سقراط: وهل تعني بالمقطع اللفظي الحرفين الاثنين بكلّ بساطة؟ أو إذا وُجدت حروف أكثر من ذلك، فهل تعني بها كلّها، أو الشيء الذي ينبثق من تركيبها بشكل مفرد؟

ثياتيتوس: يلزمني أن أقول بأنّنا نعني كلّ الحروف.

سقراط: خُذ حالة الحرفين الاثنين س و ق اللذين يشكّلان المقطع الحرفيّ لإسمي؛ ألا يلزم الذي يَعرِف المقطع الحرفي أن يَعرِف كليهما؟

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: يعرف هو الحرفين ال س وال ق؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: لكن هل يستطيع هو أن يكون جاهلاً لها إفرادياً وغير عارف بكلّ منها، ويعرفها معاً برغم ذلك؟

ثياتيتوس: إنّ افتراضاً كهذا يعتبر افتراضاً رهيباً، يا سقراط، وغير ذي معنى.

سقراط: لكنّه إن لم يستطع أن يعرف كلاًّ منها بدون معرفة كلٍّ منها، فإنّه إن كان عليه أن يعرف المقطع اللفظي قطّ حينئذ، يجب عليه أن يعرف الحروف الأولى. وهكذا! فإنّ هذه النظرية الجميلة ستكون قادرة على أن تأخذ شكل جناحين وتفلت منا.

ثياتيتوس: نعم، وستفعل ذلك بخفّة مدهشة.

سقراط: نعم، ذلك أنّنا لم نراقب ما يجري جيّدا. لربّما وجب علينا أن نؤكّد أنّ المقطع اللفظي ليس الحروف، بل إنّه كينونة واحدة مفردة مشكّلاً منها على الأصحّ، متميّزاً عن الحروف، وله شكله الخاص المميّز.

ثياتيتوس: حقيقيّ جداً؛ وإنّها لفكرة قابلة للتطبيق أكثر من الفكرة الأخرى على الأرجح.

سقراط: كن حذراً، دعنا لا نكون جبناء وأن لا نكشف عن فكرة عظيمة وجليلة.

ثياتيتوس: لا حقّاً.

سقراط: دعنا نفترض إذن، وكما تقول الآن، أنّ الحرف اللفظيّ يكون شكلاً بسيطاً ناشئاً من التركيبات المتعدّدة للعناصر المتناسقة ـ تركيبات الحروف أو تركيبات أية عناصر أخرى.

ثياتيتوس: جيّد جداً.

سقراط: ولا يجب أن يكون لديه أجزاء.

ثياتيتوس: لماذا؟

سقراط: لأنّ ذلك الذي له أجزاء يجب أن يكون كلاً للأجزاء كلّها. أو هل ستقول إنّ الكلّ أيضاً يكون فكرة مفردة مختلفاً عن كلّ الأجزاء، برغم أنّه متشكل من الأجزاء؟

ثياتيتوس: عليّ أن أقول ذلك.

سقراط: وهل ستقول إنّ الكلّ والمجموع هما الشيء عينه، أو أنّهما مختلفان؟

ثياتيتوس: إنّني لست متأكّداً من هذا، لكن بما أنّك تريدني أن أجيبك في الحال، فإنّي سأجازف بالإجابة. أقول بأنّهما مختلفان.

سقراط: إنّي أستحسن استعدادك لذلك، يا ثياتيتوس، لكن يجب أن آخذ وقتاً لأفكّر إذا ما كنت أستحسن إجابتك بشكلٍ متساوٍ.

ثياتيتوس: نعم؛ إنّ الجواب هو الغاية.

سقراط: طبقاً لهذه النظرية الجديدة، فإنّ المجموع يختلف عن الكلّ؟

ثياتيتوس: أجل.

سقراط: حسناً، لكن هل هناك فرق بين الكلّ « في صيغة الجمع » والكلّ « في صيغة المفرد »؟ خذ حالة العدد عندما نقول نحن واحد، اثنين، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستّة؛ أو عندما نقول مرتين ثلاثة، أو ثلاث مرّات اثنين، أو أربعة واثنين، أو ثلاثة واثنين وواحد، فهل نتكلّم نحن عن أعداد بعينها أو عن أعداد متباينة؟

ثياتيتوس: إنّنا نتكلّم عن أعداد بعينها.

سقراط: يعني أنّنا نتكلّم عن العدد ستّة؟

ثياتيتوس: أجل.

سقراط: ونتكلّم في كلّ نموذج من نماذج الإيضاح عن العدد ستّة كلّه؟

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: ومرّة ثانية، فإنّنا حينما نتكلّم عن الكلّ « في صيغة الجمع »، ألا نوضح شيئاً واحداً كليّاً؟

ثياتيتوس: طبعاً.

سقراط: ونعني به العدد ستّة.

ثياتيتوس: أجل.

سقراط: إذن فإنّ المعنى يكون الشيء عينه في حالة الأشياء التي تقاس بالعدد على الأقلّ، وذلك سواء إذا أعلنّا الكلّ في صيغة المفرد أو في صيغة الجمع؟

ثياتيتوس: يبدو هكذا.

سقراط: مرّة ثانية، فإنّ عدد والأكْر[٢٣]، والأكْر هما الشيء عينه. أليس كذلك؟

ثياتيتوس: أجل.

سقراط: وإنّ عدد الأستديوم[٢٤] هو الأستديموم في نمط مماثل.

ثياتيتوس: أجل.

سقراط: ويكون الجيش عدد الجيش. وفي كل الحالات المماثلة، فإنّ العدد كلّه لأيّ شيء هو الشيء كلّه؟

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: ويكون العدد لكل واحد الأجزاء لكلّ واحد؟

ثياتيتوس: حقاً بالضبط.

سقراط: إذن فإنّ الأشياء العديدة بما أنّها تمتلك أجزاء فإنّها تكون مشكّلَةً من الأجزاء؟

ثياتيتوس: على ما يبدو.

سقراط: لكن تمّ الاعتراف أنّ كلّ الأجزاء لتكون الكلّ، إذا اعتبرنا العدد الكليّ كأنّه الكلّ؟

ثياتيتوس: صدقاً.

سقراط: إذن فإنّ المجموع لا يكون مؤلّفاً من أجزاء، لأنّه سيكون الكلّ، إذا كان مؤلّفاً من كلّ الأجزاء؟

ثياتيتوس: إنّ ذلك هو الاستنتاج.

سقراط: لكن هل يكون الجزء جزءاً لأيّ شيء إلا للمجموع؟

ثياتيتوس: نعم، إنّه يكون للمجموع.

سقراط: إنّك دافعت دفاعاً باسلاً، يا ثياتيتوس، وبرغم ذلك ألا يكون الكلّ ذلك الذي لا يكون محتاجاً لشيء؟

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: أولا يكون المجموع في نمطٍ مماثل ذلك الذي لا يكون غائباً منه أيّ عامل من أيّ نوع؟ لكن ذلك الشكل الذي يكون غائباً منه أيّ شيء لا يكون مجموعاً ولا كلاًّ؛ وإن كانا بحاجة في أيّ شيء، فإنّما يفقدان طبيعتهما الكليّة بشكل متساوٍ.

ثياتيتوس: أعتقد الآن أنه لا فرق بين المجموع والكلّ.

سقراط: لكن ألم نقل إنّ الشيء عندما يمتلك أجزاء، فإنّ كلّ الأجزاء ستكون مجموعاً وكلاًّ؟

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: إذن، وكما كنت قائلاً فيما مضى، ألا يجب أن يكون الاختيار هو إمّا أنّ المقطع اللفظيّ ليس الحروف، وحينئذ فإنّ الحروف ليست أجزاءً من المقطع اللفظي، أو أنّ المقطع اللفظي سيكون الشيء عينه مع الحروف، وسيكون معروفاً معها لهذا السبب بشكلٍ متساوٍ؟

ثياتيتوس: إنّك لمحقّ.

سقراط: ولكي نتفادى هذا، فإنّنا نفترض المقطع اللفظيّ ليكون مختلفاً عن الحروف؟

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: لكن إذا لم تكن الحروف أجزاء المقاطع اللفظيّة، فهل بتستطيع أن تخبرني عن أيّ الأجزاء الأخرى من المقاطع اللفظيّة التي لا تكون حروفاً؟

ثياتيتوس: لا، لا أستطيع فعل ذلك حقّاً، يا سقراط؛ لأنّني إذا اعترفت بوجود الأجزاء في المقطع اللفظيّ، فإنّي سأكون مضحكاً إنْ تخلّيت عن الحروف وبحثت عن أجزاء أخرى غيرها.

سقراط: حقيقيّ تماماً، يا ثياتيتوس، ولهذا السبب فإنّ المقطع اللفظيّ يجب أن يكون شكلاً غير قابل للانقسام بكلّ تأكيد، طبقاً لتصوّرنا الحاضر؟

ثياتيتوس: يبدو هكذا.

سقراط: لكن هل تتذكّر، يا صديقي، أنّنا اعترفنا منذ برهة قصيرة فقط ووافقنا على بسط القضية، وهي أنّه لا يمكن أن يكون هناك تعريف للعناصر الأولى التي تتركّب منها كلّ الأشياء الأخرى، إذ عندما يؤخذ كلٌّ منها بنفسه فإنّها تكون غير مركّبة، ولا يمكن لشخصٍ أن يعزو لها كلمتي « وجود » أو « هذه »، لأنّها تكون كلمتين غريبتين وغير مناسبتين. ولهذا السبب فإنّ الكلمات أو العناصر كانت غير معرّفة وغير معروفة؟

ثياتيتوس: إني أتذكّر.

سقراط: أوليس هذا أيضاً هو السبب الذي تكون من أجله تلك الكلمات كلمات بسيطة وغير منقسمة؟ لا أستطيع أن أرى سبباً آخر.

ثياتيتوس: يبدو أنّه لا يوجد سبب آخر.

سقراط: أليس المقطع اللفظي إذن في الحالة عينها مثلما تكون العناصر أو الحروف، إنْ لم يمتلك أجزاء ويكون شكلاً واحداً؟

ثياتيتوس: لتكن متأكّداً.

سقراط: إذا كان المقطع اللفظيّ مجموعاً ويمتلك أجزاء متعدّدة أوْ لَهُ حروف،

فيجب أن يكون مفهوماً وواضحاً عندئذ، أن تكون الأجزاء الشيء عينه كالمجموع، بما أنّ الأجزاء معترف بها كلّها أنّها كذلك.

ثياتيتوس: صدقاً.

سقراط: لكن إذا كان المقطع اللفظيّ واحداً وغير منقسم، فستكون المقاطع اللفظيّة حينئذ متشابهة غير معرّفة وغير معروفة، وللسبب عينه؟

ثياتيتوس: لا أستطيع إنكار ذلك.

سقراط: إنّنا لا نستطيع أن نتّفق، لهذا السبب، مع رأي من يقول إنّ المقطع اللفظيّ يمكن معرفته وتعليله، لكن ليس معرفة وتعليل الحروف.

ثياتيتوس: لا بالتأكيد، إذا أمكننا أن نثق بالمناظرة.

سقراط: حسناً، لكن ألست ميّالاً بشكل متساوٍ كي لا نتفّق معه، حينما تتذكّر خبرتك الخاصّة في تعلّمك القراءَة؟

ثياتيتوس: أيّة خبرة؟

سقراط: لماذا، ألم تبقَ تحاول في التعليم كي تميّز الحروف المنفصلة بالعين والأذن كليهما، كي لا ترتبك بوضعها عندما تسمعها منطوقةً أو مكتوبة؟

ثياتيتوس: حقيقيّ جداً.

سقراط: وهل يكون تعليم عازف القيثار تامّاً ما لم يقدر أن يخبر أيَّ وَتَرٍ يفي بغرض النغمة الموسيقية الخاصّة، وتكون النغمات الموسيقيّة عناصر أو حروف الموسيقى، كما سيجيز كلّ شخص ذلك؟

ثياتيتوس: بالضبط.

سقراط: إذا جادلنا إذن، مبتدئين من الحروف والمقاطع اللفظيّة التي لدينا الخبرة عنها وانتقلنا إلى البسائط والمركّبات، فسوف نقول، إنّ الحروف أو العناصر البسيطة كصنف، تكون معروفة أكثر من المقاطع اللفظيّة بوضوح وهي لازبة للمعرفة التامّة أكثر بكثير من أيّ موضوع آخر. وإذا قال شخص ما إنَّ

المقطع اللفظيّ يكون معروفاً وإنّ الحرف غير معروف، فإنّنا سنعتبر أنّه يتكلّم سفاسف إمّا عن قصد أو عن غير قصد؟

ثياتيتوس: بالضبط.

سقراط: وهناك يمكن إعطاء براهين أخرى عن اعتقاده، إذا لم أكن مخطئاً. لكن لا تدع أبصارنا تزيغ عن رؤية السؤال الذي نواجهه في بحثنا عنها، هذا السؤال الذي هو معنى تصريحنا. وهو أنّ الرأي الصحيح مع التعريف المنطقيّ أو التعليل هو الصيغة الأكثر كمالاً من صيغ المعرفة.

ثياتيتوس: يجب أن نلح في طلب السؤال هذا.

سقراط: حسناً، وماذا يعني من أوجد هذا التصريح بالعبارة « تعليل »؟ أعتقد بأنّ لدينا اختياراً لمعاني ثلاثة.

ثياتيتوس: ما هي؟

سقراط: في المقام الأوّل، يمكن أن يكون المعنى إيضاح فكرة لشخص بواسطة الصوت مع الأفعال والأسماء، ويكون هذا المعنى متصَوَّراً رأياً في المجرى الذي ينساب من الشفاه، وكأنّه ينساب منعكساً في مرآة أو على سطح الماء. ألا يظهر هذا لك أنّه نوع واحد من أنواع التعليل؟

ثياتيتوس: بالتأكيد؛ إنّ من يوضح فكرته هكذا، يُقال إنّه يوضح نفسه.

سقراط: لكن عندئذ، فإنّ كلّ شخص لم يولد أَصَمَّ وأبكَمَ يكون قادراً الآن أو غداً كي يوضح ما يتصوّره عن أيّ شيء؛ وإذا كان هذا كذلك، فإنّ أولئك كلّهم الذين يمتلكون رأياً صحيحاً بشأن أيّ شيء سيمتلكون التعليل الصحيح أيضاً. ولن تجد الرأي الصحيح بمعزلٍ عن المعرفة.

ثياتيتوس: صدقاً.

سقراط: دعنا لا ندين لهذا السبب وبطيش من أعطى هذا التعليل للمعرفة، ندينه بكلمة منطوقة ولا معنى لها؛ إذ ربما لم يقصد قول هذا، لكن عندما يُسأل

شخص عن ماهية طبيعة أيّ شيء، ينبغي أن يكون قادراً على إجابة سائله بإعطاء عناصر ذلك الشيء.

ثياتيتوس: كمثالٍ، يا سقراط....؟

سقراط: كمثال، عندما يقول هيسيود إنّ العربة مصنوعة من مئة لوحٍ خشبيٍّ ثقيل. وبعدُ، فلا أنت ولا أنا بإمكاننا أن نصف كلاً من هذه الألواح الخشبيّة منفردة؛ لكن إذا سأل أيّ شخص ما هي العربة، علينا أن نكون قانعين إذا أجبنا، أنَّ العربة تتألّف من عجلاتٍ، محاور، هيكل، أُطُر، ومِقْرَن.

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: وسيضحك خصمنا علينا بشكل محتمل، تماماً كما لو زعمنا أنّنا علماء في علم النحو وإذا أعطينا تعليلاً نحوياً لاسم ثياتيتوس. وبرغم ذلك فنحن نقدر على أن نخبر عن المقاطع اللفظيّة وليس عن الحروف في إسمك. يمكننا أن نتمسّك بالرأي الصحيح ونخلق بيانا صحيحاً؛ لكنّه سيطالب قائلاً، إنّ المعرفة لا تُنال إلا بضمِّها مع الرأي الصحيح. هناك قائمة للعناصر التي يتألّف منها أيّ شيء، كما أعتقد أنّ ذلك قد تمّ التعليق عليه سابقاً.

ثياتيتوس: لقد فعلنا هذا.

سقراط: ويمكنه أن يطالب بالطريقة عينها فيقول: إنّا عندما كنّا نمتلك رأياً صحيحاً بشكل مجرَّد عن العربة، فإنّ الرجل الذي يستطيع أن يصف ماهيتها بتعداد الألواح المئة الخشبيّة الثقيلة، يضيف تعليلاً منطقيّاً إلى الرأي الصحيح، وبدلاً من امتلاكه للرأي يحوز فنّاً ومعرفة بطبيعة العربة، وهو في ذلك يصل إلى المجموع من خلال العناصر.

ثياتيتوس: أوَلا نتّفق نحن مع وجهة النظر تلك، يا سقراط؟

سقراط: أخبرني، يا صديقي، إذا ما كانت وجهة النظر لك ـ وحتى لو اعترفت بتحليل كلّ الأشياء إلى عناصرها كون هذا التعليل المنطقيّ تعليلاً لها، وأنّ

اعتبارها في مقاطع لفظيّة أو تركيبات أكبر لها كون ذلك لا عقلانيّاً ولا منطقياً ـ وهكذا فإنّنا نستطيع أن نتساءَل ونحقّق إذا ما كانت وجهة النظر هذه صحيحة.

ثياتيتوس: إنّي أعترف بذلك حقاً.

سقراط: حسناً، وهل تتصوّر أنّ إنساناً يمتلك معرفة عن أيّ عنصر لذلك الإنسان الذي يؤكّد في وقت ما وينكر في وقت آخر ذلك العنصر لشيء ما، أو الذي يتصوّر أنّ الشيء عينه يكون مركّباً من عناصر متباينة في أزمان مختلفة؟

ثياتيتوس: لا بالتأكيد.

سقراط: أوَلا تتذكّر أنّ هذا حدث غالباً في حالتك وفي حالات الآخرين، حدث قبلاً في عملية تعلّمكم القراءَة؟

ثياتيتوس: تعني أنّنا نضع غالباً الحروف المختلفة في المقاطع اللفظيّة عينها، وأنّنا أعطينا الحرف عينه بعض المرات للمقطع اللفظيّ المناسب، وأعطيناه للمقطع اللفظيّ الخطأ مرات أخرى.

سقراط: نعم.

ثياتيتوس: لتكن متأكّداً؛ إنّني أتذكّر بالكامل، وإنّي لبعيد جداً عن افتراض أنَّ الذين يكونون في هذه الحالة يمتلكون معرفة.

سقراط: عندما يكتب الشخص الذي وصل إلى هذه الدرجة من التعليم، عندما يكتب اسم ثياتيتوس، يعتقد بأنّه يجب عليه أن يكتب وأنْ لا يكتب الحرفين THوحرف الـ E؛ لكنّه يعني، مرة ثانية، لأن يكتب اسم THEODOROS، يعتقد بأنّه يجب عليه أن يكتب وأن لا يكتب الحرف Tوالحِرف E ـ هل نستطيع أن نفترض بأنّه يعرف المقاطع اللفظيّة الأولى لاسميكما الإثنين؟

ثياتيتوس: إعترفنا سابقاً بأنّ شخصاً كهذا لم يصل إلى المعرفة بعد.

سقراط: ويمكنه أن يسرد اسمك في نمط مماثل بدون أن يعرف المقاطع اللفظيّة الثانية والثالثة والرابعة منه؟

ثياتيتوس: يمكنه أن يفعل ذلك.

سقراط: وفي تلك الحالة، فإنّه عند كتابته المقاطع اللفظيّة في نظام، وبما أنّه يستطيع تعداد الحروف كلّها فإنّه سوف يكون كاتباً اسم «THEATETUS» برأي صحيح؟

ثياتيتوس: بوضوح.

سقراط: لكن رغم أنّنا اعترفنا بأنّه يمتلك رأياً صحيحاً، فهو سوف لا يزال باقياً بدون معرفة.

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: وبرغم ذلك فإنّه سيمتلك تعليلاً، بالإضافة إلى امتلاكه الرأي الصحيح، لأنّه عرف طريقة عندما كتب بواسطة الحروف. ونحن نعترف بأنّ هذا تعليل.

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: هناك شيء كهذا إذن، يا صديقي، مثل الرأي الصحيح متّحداً مع التعريف أو التعليل، الذي يجب أن يبقى غير مسمّى معرفة.

ثياتيتوس: سيبدو هكذا.

سقراط: وما توهّمناه أنّه تعريف تامّ للمعرفة يكون حلماً فقط. لكن لربّما كان من الأفضل لنا أن لا نقول ذلك حتى الآن، إذ أليس هناك ثلاثة معانٍ لِ « التعليل »، أحدها الدي يجب أن يتبنّاه من يؤكّد أن المعرفة هي رأي صحيح مضموم أو متّحد مع التعليل المنطقي، كما قلنا؟ ويمكن أن يُوجد شخص ما على الأرجح لا يفضّل هذا التبنّي بل يفضل تبنّياً ثالثاً.

ثياتيتوس: إن تذكرتك هي تذكرة عادلة؛ لكن لا يزال هناك معنىً واحد، كان

المعنى الأوّل الصورة أو تعبير الفكر في الكلام؛ أمّا المعنى الثاني فهو الذي تمّ ذكره منذ برهة، وهو أنّ الطريق هو الطريق للوصول إلى المجموع بتعداد العناصر. لكن ما هو المعنى الثالث؟

سقراط: إنّ ذلك هو الذي يحدث للعديد من الناس: ـ القدرة لتخبر عن الرمز أو الإشارة للفارق الذي يميّز الشيء الذي نحن بصدد بحثه من كلّ الأشياء الأخرى.

ثياتيتوس: هل تستطيع أن تعطيني مثالاً لتعريف كهذا؟

سقراط: كمثال، وفي حالة الشمس، أعتقد بأنّك ستكون قانعاً بهذا العرض الذي سأقدّمه لك عندما أقول، إنّ الشمس أسطع الأجسام بل أسطع الأجرام السماوية التي تدور حول الأرض.

ثياتيتوس: بالتأكيد.

سقراط: هل تفهم لماذا ذلك: ـ إنّ السبب، كما قلنا لتوّنا الآن، هو أنّك إذا حصلت على الفارق والصفة المميّزة لكلّ شيء، كما يؤكّد العديد من الأشخاص، فإنّك ستضمن تعليله. لكن بينما تُمسِك بالنوعيّة العاديّة الشائعة وليس بالنوعية المميّزة، فإنّ تعليلك سيتّصل بكلّ الأشياء التي تخصّ هذه النوعية العادية.

ثياتيتوس: إنّني أفهمك، وإنّه لمن الصحيح في حكمي أن نسمّي هذا تعريفاً « أو تعليلاً ».

سقراط: لكن مَن يمتلك رأياً صحيحاً بشأن أيّ شيء يستطيع أن يكتشف الفارق الذي يميّزه من الأشياء الأخرى، وسيصل إلى أن يعرف ذلك الذي امتلك عنه رأياً فقط.

ثياتيتوس: نعم؛ إنّ ذلك هو ما نؤكّده.

سقراط: وبرغم ذلك، يا ثياتيتوس، ونتيجة لدراسةٍ أقرب، فإنّني أجد نفسي مخيَّب

الأمل تماماً. إنّ الصورة التي تظهر من مسافة قريبة وغير سيئة، أصبحت الآن غامضة بشكل كامل.

ثياتيتوس: نعم؛ ماذا تعنِي؟

سقراط: سأسعى لأشرح لك ما أعنيه. سأفترض أنّي أمتلك عنك رأياً صحيحاً، وإذا أضفت إلى هذا تعريفاً لك، فإنّي أمتلك معرفة. لكن إذا لم أفعل ذلك، فإنّ لديَّ رأياً فقط.

ثياتيتوس: نعم.

سقراط: افترضنا أن التعريف هو تعليل الفارق الذي لك.

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: لكنّني عندما امتلكت رأياً فقط، فإنّه لم يكن لديَّ تصور لصفاتك المميَّزة.

ثياتيتوس: لا أفترض ذلك.

سقراط: يجب أنّي تصوّرت حينئذ طبيعةً ما عاديّة أو شائعة لا تخصّك بأكثر ممّا تخصّ الآخرين.

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: أخبرني، الآن ـ كيف أستطيع أن أشكِّل حُكماً عنك في تلك الحالة بأكثر من أن أشكِّل حكماً عن أيّ شخص آخر؟ إفترض أنّي أتصوّر أنّ ثياتيتوس إنسان يمتلك أنفاً، وعينين وفماً، وأنّ كلّ عضو من أعضائه الأُخرى هو على نحوٍ من الكمال، فكيف يمكن لهذا التصوّر أن يجعلني قادراً على أن أميِّز ثياتيتوس من ثيودورس، أو من شخص بربريّ خارجيّ؟

ثياتيتوس: كيف يمكنه ذلك حقاً.

سقراط: وإذا كان لديَّ تصوُّر أبعد عنك، ليس مثل امتلاكك للأنف والعينين، بل مثل امتلاكك لأنفٍ أفطس ولعينين جاحظتين، فهل يلزمني أن أمتلك فكرة عنك بعد الآن بأكثر ممّا أمتلكها عن نفسي وعن الآخرين الذين يشبهونك؟

ثياتيتوس: لا بالتأكيد.

سقراط: لا أستطيع أن أمتلك تصوّراً لثياتيتوس بالتأكيد ما لم يترك أنفك الأفطس صورة منطبعة في ذهني مختلفة عن كلّ الأنوف الفطس الأخرى التي رأيتها في حياتي قطّ، وإلى أن تمتلك خواصّك الأخرى تمييزاً مشابهاً؛ وهكذا فإنّي عندما اقابلك غداً فإنّ الرأي الصّحيح سيُستردّ إلى الذهن؟

ثياتيتوس: الأكثر حقيقة.

سقراط: يتضمّن الرأي الصحيح أيضاً إذن القدرة على فهم الفوارق بين الأشياء؟

ثياتيتوس: بوضوح.

سقراط: أيّ معنى سيبقى حينئذ، للسبب أو التعليل الذي قلنا بوجوب إضافته إلى الرأي الصحيح؟ إذا كان المعنى أنّنا يجب أن نشكّل رأياً إضافياً بالطريقة التي يختلف أو يتباين فيها شيء ما عن الشيء الآخر، إذا كان المعنى هو كذلك فإنّ الإقتراح يكون مضحكاً.

ثياتيتوس: كيف ذلك؟

سقراط: إنّنا مدعوّون لتكوين الرأي الصحيح من الفوارق التي تميّز الواحد عن الآخر، وهذا الرأي هو الذي كوّنّاه لتوّنا سابقاً. وهكذا فنحن ندور في حلقة مفرغة؛ ـ إنّ دوران المِدَقّة، أو دوران أيّة آلة أخرى، في الدوائر عينها، أقول، إنّ هذا الدوران لا يساوي شيئاً بالمقارنة مع شرط أساسيّ كهذا الشرط. ويمكن وصفنا بحقّ مثل وصف الأعمى الذي يقود أعمى؛ لأنّنا إذا أضفنا تلك الأشياء التي نمتلكها سابقاً، وذلك كي يمكننا أن نتعلّم ما تصورناه قبلاً، إنّ هذا يكون مثل الروح الجاهلة بالمطلق.

ثياتيتوس: قل لي؛ ما الذي نحن في صدد قوله، لتوّنا الآن، عندما تسأل هذا السؤال؟

سقراط: إذا كانت المناظرة استخدمت الكلمة « التعرف » في الكلام عن إضافة

التعريف، ولم « تكوّن رأياً » عن الفارق فحسب، فإنّ هذا سيكون التعريف الأكثر وعداً من كلّ التعريفات السابقة عن المعرفة والذي سيصل إلى نهاية مناسبة، لأنّ « لتعرف » معناه « لتنال المعرفة » بكلّ تأكيد.

ثياتيتوس: حقاً.

سقراط: وهكذا، عندما يُطرح السؤال ما هي المعرفة؟ فإنّ هذه المناظرة العادلة ستجيب « الرأي الصحيح مع المعرفة ». إنّ ذلك يكون معرفة عن الفارق، لأنّه يكون إضافة التعريف، كما تؤكّد المناظرة.

ثياتيتوس: يبدو أنّ ذلك صحيح.

سقراط: لكن كم هو غباء بالمطلق، عندما نسأل ما هي المعرفة، وجوب أن يكون الجواب رأياً صحيحاً مع المعرفة، سواء إذا كان هذا الجواب عن الفارق أو عن أيّ شيء آخر! وهكذا، يا ثياتيتوس، فإنّ المعرفة ليست إدراكاً حسيّاً ولا رأياً صحيحاً، ولا تعريفاً وتعليلاً ملازماً للرأي الصحيح مع ذلك؟

ثياتيتوس: لا أفترض ذلك.

سقراط: أما تزال في إرهاقٍ وكدح، يا صديقي العزيز، أو أنّك أحضرت للولادة كلّ الذي بحوزتك لتقوله بشأن المعرفة؟

ثياتيتوس: إنّي متأكّد، يا سقراط، بأنّك استخرجت منّي مقداراً كبيراً جداً من الكلام أكثر بكثير ممّا كان عندي.

سقراط: أوَلا يبين فنّي بأنّك ولَّدت لا شيء، وأنّ نتاج مقدرتك العقليّة ليس جديراً بأن تلِدَ شيئاً؟

ثياتيتوس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: لكن إذا وجب عليك، يا ثياتيتوس، أن تفكّر من جديد، فمن الأفضل لك أن تُبقي على البحث الحاضر، وإنْ لم تُرِد ذلك، فإنّك ستكون أكثر رزانة وتواضعاً ولطفاً نحو الرجال الآخرين، وستكون حييّاً جدّاً كي تتوهّم بأنّك

تعرف ما لا تعرف. إنّ هذه هي حدود فنّي، وأنا لا أستطيع الذهاب أبعد من ذلك، ولا أعرف البتّة عن الأشياء التي يعرفها الرجال العظام المشهورون، أو أنّني عرفت عنها في هذا الزمن أو في العصور الماضية. لقد تسلّمت منصب القابلة من الله، مثل أمّي: هي تولّد النساء، وأنا أولّد الرجال؛ لكنّهم يجب أن يكونوا شبّاناً ونبلاء وجميلين.

وبعدُ، عليَّ أن أذهب إلى رواق الملك آرخون، حيث عليَّ أن أقابل ميليتوس وأواجهَ تهمته، آمل أن أراك في ذلك المكان غداً صباحاً، يا ثيودورس.

محاورة فيليبوس

أفكار المحاورة الرئيسيّة

يعرض سقراط موقفه لبروتارخوس وموقف نظيره فيليبوس كي يحكم بينهما. فالأخير يؤكّد أنَّ المتعة واللذّة، والنوع الإحساسيّ المجانس لهما، يؤكّد أنّها جيّدة لكلّ مخلوق حيّ، في حين يثبت سقراط أنّ الحكمة والفهم والتذكّر وأشقاءها، كالرأي الصحيح والتعقّل الحقّ، أفضل من اللذّة لبني الإنسان.

يقول سقراط، يجب أن أوافقك، يا بروتارخوس، لنعيّن حالة وترتيباً ما للروح، يجعلان كلّ الرجال سعداء. نعرف نحن أنّ اللذّة متشعبة الجوانب، وعلينا أن نتأمّل مليّاً ما هي طبيعتها. إنّ المسرف يمتلك لذّة في إسرافه، والمعتدل في اعتداله، والغبيّ بأوهامه وآماله السخيفة، والإنسان الحكيم في حكمته. فهل كل هذه الملذّات المتضادة متشابهة، كلاً بمفردها؟ نعرف نحن أنَّ اللون الأسود ليس غير مشابه للّون الأبيض فقط، بل إنّه مضادّ له بشكل مطلق. لهذا يجب علينا أن لا نعتمد على المناظرة التي ستبرهن وحدةَ أكثريّةِ المضادّات تطرّفاً، لأنّنا سنجد معارضة مشابهة بين الملذّات، وهي غير متشابهة كما تكون، وسنطبق عليها محمولاً جديداً، لأنّنا نقول إنّ كلّ الأشياء السارّة جيّدة، ولا مناظرة هناك كي تُري أنّ السارّ لا يكون سارّاً. وفي حين نقول إنّ أكثر الملذّات سيئة، برغم أنّ هناك بعضاً منها جيّداً أيضاً، فإنّك تسمّيها أنت جيّدة على قدم المساواة، يا بروتارخوس، وتكون في الوقت عينه، مجبراً على الاعتراف بأنّها غير متشابهة، إذا أُكرِهت على ذلك. وهكذا ينبغي عليك أن تخبرنا ما هي النوعيّة المتطابقة الموجودة في الملذّات الجيّدة والسيّئة، والتي تجعلك تصفها كلّها كأنّها ملذّات صالحة؟

سأل بروتارخوس، هل تعتقد، يا سقراط، أنّ أيّ شخص يؤكّد أنّ اللذة هي

الخير، هل تعتقد أنّه سيجيز الْفكرة التي تثبت أنّ بعض الملذات صالحة والأخرى سيئة؟

أجابه سقراط: لكن لربّما ستعترف، يا بروتارخوس، بأنّها تكون مختلفة بعضها عن بعض، وأنّها متضادّة بعض المرات. ودعنا لا نخفي أو نتكتّم على الفوارق بين مناظرتي ومناظرتك، بل اسمح لنا أن نسلّط الضوء عليهما على أمل أنّه بالإمكان أن يبيّنا إذا ما كانت اللذة لتدعى خيراً، أو إذا ما تدعى الحكمة بهذا الاسم، أو أنّ نوعية ما ثالثة لها الأسبقية في هذا المجال. وتذكّر أنّه يجب على كلّ منا أن يحارب من أجل الحقيقة. واسمح لنا أن نحوز فهماً أكثر تحديداً للمبدأ الذي يكون الرجال في حَرَج بشأنه على الدوام؛ وهو المبدأ القائل إنّ الواحد يجب أن يكون كثرة أو الكثرة واحداً. وعندما لا ينتمي الواحد إلى صنف الأشياء التي تولد وتفنى، وعندما تكون الوحدة من هذه الطبيعة المتماسكة، فهناك موافقة عاليّة على أنّه لا حاجة لاختبارها بالمناظرة. لكن عندما يُحقّقُ التأكيد أنّ إنساناً يكون واحداً، أو أن الثور يكون واحداً، أو الجمال واحداً، أو الخير واحداً، وتحاول أن تقسّمها، فإنّ ذلك يُوجِد جدلاً ونزاعاً. لذلك، يلزمنا أن نفترض أنَّ أيّاً من وحدات كهذه تكون، وتمتلك وجوداً حقيقياً. ومن ثمّ كيف أنّ كلّ وحدة مفردة، كونها الشيء عينه على الدوام، وغير قادرة لا على التولّد ولا على الدّمار، كيف أنّها تكون برغم ذلك، أو أنّها تشارك في الوجود، ويبقى هناك السؤال عندئذ عن وجودها في لا نهاية عالم التولّد، سواء إذا وجب علينا أن نتصوّر أنّها تبدو وتصبح كثرة، أو أنّها لا تزال كاملة وبرغم هذا تكون منقسمة على نفسها. سيبدو أنّ الافتراض الأخير هو أكثر الافتراضات استحالةً. إذ كيف يستطيع واحد والشيء عينه أن يكون في واحد وفي أشياء عديدة في الوقت نفسه.

دعنا نبدأ إذن بحلّ هذه الأسئلة، يا سقراط.

نقول نحن، يا بروتارخوس، إنّ الواحد والكثرة يصبحان متماثلين في

افتراضاتنا، وإنّهما ينتقلان من مكانٍ إلى مكانٍ معاً الآن، وكما فعلا في الزمن الماضي، وهما يفعلان ذلك في كلّ جملة ملفوظة. وهذا الاتحاد لا ينقطع ولن ينقطع بينهما قطّ، وليس وليد الآن، بل هو نوعية دائمة من الافتراضات عينها التي لا تصبح قديمة أبداً، كما أعتقد. وهناك طريقة يمكننا أن نهتدي بواسطتها ونبدِّد هذا الارتباك، وهذه الطريقة هي هبة السماء التي أتصوّر أنّ الآلهة قذفتها بين الرجال بيدَيْ بروميثيوس الجديد، وأشعل تألّقاً من النور بعد ذلك. والغابرون الذين كانوا أفاضلنا وأقرب إلى الآلهة منّا، أعطوا هذا العرف، وهو أنه مهما كانت الأشياء التي هي لتكون فإنّها متألّفة من واحد وكثرة، وتمتلك الشيء المحدود واللامتناهي مغروساً فيها. مشاهدين إذن أنّ نظام الكون يكون هكذا، يجب علينا أن نبدأ بوضع فكرة واحدة في كلّ تحقيق عن ذلك الذي يكون موضوع هذا التحقيق، وسنجد هذه الوحدة في كلّ شيء. وحين إيجادنا لها يمكننا أن نتقدّم تالياً لنبحث عن وحدتين، إذا وجدت هاتان الوحدتان، وإنْ لم توجدا، سنبحث عن ثلاث وحدات حينئذ أو عن عدد آخر ما منها، مقسّمين كلاًّ من هذه الوحدات إلى أجزاء صغيرة، إلى أن تُرى الوحدة التي بدأنا بتقسيمها أخيراً كي لا تكون واحدة فقط وكثرة غير متناهية، بل لتكون محددة في العدد أيضاً. يجب أن لا يقاسي غير المحدود كي يدنو من الكثرة إلى أن يكون قد اكتُشِف مجمل عدد الأنواع المتوسّطة بين الوحدة واللاتناهي؛ يمكننا عندها، وعندها فقط، أن نرتاح من القسمة، ونقدر على السماح لها أن تهبط في اللاتناهي، بدون أن نزعج أنفسنا بشأن الأفراد اللانهائيين. إنّ هذه هي الطريقة التي يجب أن نأخذها بعين الاعتبار، كما قلت، وأن نعلّمها وننقلها بعضنا لبعض، وهي الطريقة التي سلّمتنا إيّاها الآلهة. لكنّ معاصرينا الحكماء هم إمّا سريعون كثيراً أو بطيئون كثيراً لتصوّر التعدّد في الوحدة. ولعدم امتلاكهم منهجاً، فإنّهم يجعلون واحدها وكثيرها كيفما اتّفق، وينتقلون من الوحدة إلى اللامتناهي في الحال. أمّا المراحل الوسط فإنّها لا تخطر

في بالهم على الإطلاق. وأكرّر أنّ هذا المنهج هو ما يخلق الفرق بين الفنّ المجرّد للجدال وبين علم الجدل الحقيقيّ.

إنّني أفهم ما تقوله جزئيّاً، يا سقراط، لذلك سأطلب إليك أن توضح معناك بجلاء أكثر.

يمكنني أن أشرح ما أعنيه بواسطة حروف الألف باء والتي تعلّمتها عندما كنت طفلاً، يا بروتارخوس، فأقول، إنّ الصوت الذي يمرّ من خلال الشفتين يكون واحداً ولا متناهياً مع ذلك، سواء أكان هذا للفرد أو لجميع الرجال. وبرغم ذلك فإنّنا لا نكون كاملين في فنّ الكلام بمعرفة ما إذا كان ذلك الصوت واحداً أو لا متناهياً. لكنّ معرفة العدد وطبيعة الأصوات هي ما يجعل إنساناً عالماً في علم الصرف والنحو، وهكذا في كلّ العلوم. وعندما تتعلّم هذه القواعد بشأنها، فإنّك ستمتلك البراعة التقنيّة. ويمكن أن يقال عنك إنّك تفهم أيّ موضوع آخر، حين حيازتك الإدراك المماثل عينه. لكنّ اللامتناهي للأنواع واللامتناهي للأشخاص الموجود في كلّ منها، يخلق حالة من الجهل اللامتناهي في كلّ منا عندما لا يتمّ تصنيفها، وهو الذي لا يبحث عن العدد في أيّ شيء. فلن يُبحث عنه نفسه ولن يُعدَّ ويحسب في عدد الرجال الشهيرين. وقلت سابقاً إنَّ مَنْ يبتدىء بأيّة وحدة مفردة، يجب عليه أن لا يتقدّم من ذلك إلى اللامتناهي، بل إلى الرقم المحدَّد. وأقول الآن عكس ذلك تماماً، وهو أنّ الذي عليه أن يبتدىء باللامتناهي يلزمه أن لا يقفز إلى الوحدة، بل ينبغي عليه أن يفحص عن عددٍ ما يمثّل نوعيّة محدَّدة، وهكذا ينتهي خارج الكلّ في واحد. ودعنا الآن نعُود لتوضيح مبدئِنا لحالة الحروف.

إن إلهاً ما أو إنساناً إلهياً، يقال إنّه كان توت في الأسطورة المصريّة، يقال إنّ هذا الإله لاحظ أنَّ الصوت الإنساني كان لا متناهياً، وميَّز في هذه اللانهاية عدداً محدداً من الحروف اللينة، ولاحظ بعدئذ الحروف التي لها صوت، لكنّها لم تكن

حروفاً ليّنة نقيّة بل « حروفاً شبه ليّنة ». وراقب أنّ هذه الحروف موجودة في عددٍ محدَّد أيضاً؛ وميَّز أخيراً صنفاً ثالثاً من الحروف التي نسمّيها الآن حروفاً صامتة، والتي تكون بدون صوت وضجّة، وقسّم هذه الحروف، وبشكلٍ مماثل قسّم الأصناف التي للحروف الليّنة وللحروف شبه اللينة، قسّمها إلى أصوات مفردة، وأخبر عن أعدادها، وأعطى لكلٍّ منها ولجميعها إسم الحروف. ولاحظ أن أحداً منا لا يستطيع أن يتعلم أيّ صنف منها إفرادياً ولا أن يتعلّمها جميعاً، وفي اعتباره لهذا الرباط المشترك الذي يوحِّدها إلى درجة ما، نسب لها كلّها فنّاً مفرداً، وسمّى هذا الفنّ علم الصرف والنحو أو علم الحروف.

قال فيليبوس: سأسألك، يا سقراط، ما شأن هذا الذي قلته بالمناظرة القائمة؟

ألم نبدأ، يا فيليبوس، بالتحقيق في أهلية وجدارة المقارنة للذّة والحكمة؟ والسؤال الدقيق الذي يلزمنا أن نجد جواباً له هو، كيف أنّ لهما جنساً واحداً وأنواعاً كثيرة، ولا تكونان غير متناهيتين في الحال، وأيّ عدد يُعزى إلى كلّ منهما قبل أن تنتقلا إلى اللامتناهي.

قال بروتارخوس: إنّ سقراط يسألك، يا فيليبوس، إذا كانت أنواع من الملذات موجودة أم لا، إذا فهمته بشكل جيد. ويسأل ما هو عددها وطبيعتها، ويسأل الشيء عينه عن الحكمة.

أجاب سقراط: إنّ ما تقوله هو الأكثر حقيقة، يا ابن كلينياس، وأبانت المحاورة السابقة أنّنا إذا لم نكن قادرين على أن نخبر عن أنواع كُلّ شيء يمتلك وحدة، تشابهاً، وتماثلاً، أو أن نكشف عن مضادّاتها، فلن يكون أيّ واحد منّا له أي نفع أبداً في أيّ تحقيق، حتّى ولو كان صغيراً. وإنّي لأتذكّر سماع محادثات محدَّدة منذ أمد بعيد بشأن اللذّة والحكمة، وسواء كنت مستيقظاً أو في حلم فإنّني لا أستطيع الكشف عن ذلك. إنّها كانت إلى الحدّ الذي أكّد أن إحداهما أو الأخرى ليستا الخير، بل كان الخير شيئاً ما ثالثاً، مختلفاً عنهُما وأفضل منهما كليهما. وإذا

استطاع هذا الشيء الثالث أن يركّز في الحال وبشكل واضح، فإنّ اللذّة ستخسر الانتصار، لأنّ الخير سينقطع عن أن يكون متطابقاً معها، وستتوقّف أيّة حاجة لتمييز أنواع الملذّات. واسمح لي أن أسألك، هل يكون الخير ليُرتَّب كشيء تامّ أو كشيء غير تامّ؟ وهل يكون كافياً؟ وبما أنه لكذلك، فلا يستطيع أحد أن يفكّر أنَّ الموجودات التي تمتلك فهماً أو إدراكاً للخير تفتّش عنه، وتكون مشتاقة كي تلتقطه وتحبسه حولها، ولا تهتمّ بالحصول على أيّ شيء لا يكون مصحوباً بالخير.

دعنا الآن نفصل حياة اللذّة عن حياة الحكمة، وأن لا يكون هناك حكمة في حياة اللذّة، ولا أن تكون أيّة لذة في حياة الحكمة، إذ لو كان كلّ منهما الخير الرئيس، فلا يمكن افتراضهما أنّهما يفتقران لأيّ شيء، لكن إذا تبيَّن أنّ واحداً منهما يحتاج لأيّ شيء فلا يمكنه أن يكون الخير الرئيس حقاً.

لذلك سأسألك، يا بروتارخوس، إذا عشت حياتك كلّها في التمتّع بالملذّات الأعظم، غير أنّك لم تمتلك عقلاً، ولا تذكّراً، ولا معرفة، ولا رأياً صحيحاً، فإنّك ستكون جاهلاً بالمطلق، في المقام الأوّل، إن كنت مسروراً، أو عكس ذلك، لأنّك ستكون خالياً من الفهم بشكل كامل. وبشكل مماثل، فإنّك إذا لم تمتلك تذكّراً، فلن تتذكّر أنّك كنت مسروراً قطّ، ولن يبقى معك التذكّر الأقلّ للذّة التي تشعر بها في أيّ وقت. وإذا لم يكن لديك رأي صحيح فلن تفتكر أنّك كنت ملتذّاً عندما كنت هكذا؛ وإنْ لم تكن لديك قوّة حسابيّة فلن تكون قادراً على أن تحسب الملذات، وحياتك لن تكون حياة إنسان، بل إنّها تكون حياة المحار والحلزون، أو حياة أيّ مخلوق برّي « يعيش » محبوساً في صَدَفة. هل تستطيع هذه الحياة أن تكون غيراً من ذلك؟ وهل ستختار أنت هكذا حياة؟ وبما أنّك لا تقبل بهذا النوع من الحياة، دعنا نتبنّى حياة العقل ونفحصها بالدور.

إنّ الشيء الذي أريد أن أعرفه هو إذا ما كان أيّ شخص سيوافق على أن يعيش ممتلكاً الحكمة والتعقّل والمعرفة والتذكّر لكلّ الأشياء، لكنّه غير ممتلك أيّ

إدراك للّذة أو للألم، قليلهما أو كثيرهما، ويكون غير متأثّر بهذه الملذّات والمشاعر المشابهة بشكل كامل؟ وماذا ستقول، يا بروتارخوس، عن وحدة اللذّة والعقل مع الحكمة؟

أعتقد بأنّ الجميع سيختارون الحياة الثالثة، يا سقراط، بدلاً من كلتا الحياتين الأخريين وفي إضافةٍ لهما بكلّ تأكيد.

إذن، لا يمكن أن يكون هناك شكّ الآن- يا بروتارخوس، بأنّ كلتا الحياتين لا تمتلكان الخير، لأنّ الحياة التي امتلكته كانت وستكون كافية وكاملة ومرغوباً فيها من قِبَل كلّ النبات والحيوان. إذا كانت قادرة على أن تُفضي حيواتها كلّها إلى النشاط المختار، وإذا اختار أيّ واحد منا أيّة حالة أخرى، فإنّ اختياره لا يكون من خلال إرادته، بل من خلال الجهل أو من ضرورة ما تعيسة. وبعدُ، ألم أبيِّن لك بشكلٍ كافٍ أنّ آلهة فيليبوس لا تُعتبر متطابقة مع الخير؟

أجاب فيليبوس: وليس « عقلك » هو الخير كذلك، يا سقراط.

لربّما، يا فيليبوس، لربما، لكنّ العقل الحقيقيّ، الذي هو العقل الإلهي أيضاً، فإنّه غير ذلك ببعد كبير. لكنّنا يجب أن نصل إلى فهمٍ ما بشأن المكان الثاني، لأنّه يمكنك أن تؤكّد أنّ اللذّة، وأثبت أنا أن العقل هو سبب الحياة المختلطة. لكن يمكن تصوّر واحد منهما ليكون سبب الخير، وباستطاعتي أن أقول إنّ هذا العنصر هو أكثر مجانسة ومماثلة للعقل منه للذّة، وإذا كان هذا حقيقياً، فلا يُستطاع القول إنّ اللذّة تشارك حقاً إمّا في المكان الأوّل أو في المكان الثاني، ولا يمكنها حتّى أن تصل إلى المكان الثالث، إذا أمكنني أن أثق بعقلي الخاصّ. ولكي نوضح ذلك دعنا نقسّم كلّ الأشياء الموجودة إلى نوعين اثنين، أو بالأحرى إلى ثلاثة أنواع. قلنا سابقاً إنّ الله أظهر عنصراً محدّداً للوجود، وعنصراً لا متناهياً أيضاً. دعنا نفترض هذين المبدأين، ونفترض نوعاً ثالثاً مركّباً منهما، ومن ثمّ يجب أن نجد السبب الذي يكون المبدآن الاثنان ممتزجين بواسطته ويكون هو نوعاً رابعاً، وسنترك النوع

الخامس لبحثٍ مستقبليّ. دعنا نضع ثلاثة من الأصناف، أو الأنواع الأربعة على حدة، دعنا نخضعها للفحص والتدقيق، وأن نختار اثنين منها بعدئذ، ودع كل صنفٍ أوّل أن يُعاين وكأنّه كثرة، وذلك في حالة القسمة والتشتّت، وأن نسعى بعدئذ كي نوحّدهما مرّة ثانية، ونفتكر كيف أنّ كلاً منهما بلغ ليكون واحداً وكثرة لكليهما.

ولإيضاح ذلك أقول، إنّ الصنفين اللذين ذكرتهما قبلاً هما الشيء عينه، أحدهما محدود، والآخر متناهٍ. وسأبيّن أنّ اللامتناهي يكون متعدداً في معنى محدَّد، ويمكنني أن أبحث في المحدود فيما بعد. وعندما تتحدّث أنت عن الأكثر حرارة والأكثر برودة، فهل تتصوّر أيّ حدّ أقصى لتلك النوعيّات؟ ألا يمنعها الأكثر والأقلّ، اللذين يقطنان في طبيعتها بالتحديد، ألا يمنعانها من امتلاك أيّة غاية؟ إذ لو كانت لهما غاية، فإنّ الأكثر والأقلّ سيمتلكان غاية أو نهاية أنفسهما. ويذكّرني سؤالك بأنّ تعبيراً كهذا مثل « بشكل استثنائي » والعبارة « بشكل طفيف » يذكّرني أنّ هاتين العبارتين لهما الأهميّة عينها مثل ما للعبارتين أكثر وأقلّ من أهميّة؛ لأنهما كلّما حدَثا، فإنّهما لا يسمحان بوجود النوعيّة. وكما قلت سابقاً، إذا لم تختفِ النوعيّة والقياس، وسُمِح لهما بالولوج في مجال الأكثر والأقلّ وفي مجال المقارنات الأخرى، فإنّ الأشياء التي ذكرتها أخيراً ستخرج من ميدانها الخاصّ بها. وعندما تُدخَل النوعيّة المحدَّدة لمرّة واحدة، فلا يمكن أن توجد العبارتان « أكثر حرارة » أو « أكثر برودة »، لأنّ هاتين العبارتين تكونان متقدّمتين على الدوام، ولا تكونان في مقام واحد. غير أنّ النوعيّة المحدَّدة تكون ساكنة، ولا تتقدّم، ويبرهن ذلك أنّ المقارنات مثل الأكثر حرارة والأكثر برودة يُصنَّفان في نوع اللامتناهي. أمّا كلّ الأشياء التي لا تقبل بالأكثر أو الأقلّ بل تقبل بأضدادهما، كالمساواة، والمتساوي، أو المضاعف، أو أيّة نسبة أخرى لعدد إلى عدد ولقياس إلى قياس، يمكننا أن نحسب كلّ هذه الأشياء في صنف الحدّ الأقصى والمتناهي.

والآن أيّة طبيعة سننسب إلى النوع الثالث أو المركّب يا بروتارخوس؟ أعتقد بأنّ إلهاً ما أيّدنا، لذلك سنواصل البحث بقوة. أعني أنّ المتضادّات المختلفة، عندما يُخلط معها صنف المتناهي، فإنّ كلاً منها يعطي ولادة لشيء ما جديد. كمثال، حين يكون العالي والمنخفض، السريع والبطيء في علم الموسيقى، حين يكون لا متناهياً أو غير محدود، ألا يُدخل المتناهي إضافة المبادىء التي وردت قبلاً، ويتمّم صياغة الموسيقى كلّها؟ وعندما يسود البارد والحارّ مرّة ثانية، ألا يأخذ إدخالهما الإفراط أو غير المحدود بعيداً، ويُحِلُّ محلّهما الاعتدال والتناسب؟ أوَليس من المزج المتشابه للمتناهي واللامتناهي، تأتي الفصول وكلّ مباهج الحياة؟ ونقدر نحن أن نورد عشرات الأمثلة كشواهد على ما أقول. وكما قلنا، يا بروتارخوس، إنّه لم يكن لدى المتناهي تقسيمات عدّة، واعترفنا أنّه يكون واحداً بالطبيعة. وعندما أتكلّم عن صنف ثالث، فإنّي أشمل أيّ مولود لهذه تحت اسم واحد، كونه ولادة في الوجود الحقيقيّ، متأثراً بالقياس الذي أدخله المحدود.

وفي بحثنا عن الصنف الرابع يجب أن نسأل هذا السؤال: ألا يأتي إلى الوجود كلّ شيء يأتي إلى الوجود؟ أليس الفاعل الشيء نفسه كالسبب في كلّ شيء ما عدا الاسم؟ ويمكن أن يدعى الفاعل والسبب واحداً بحقّ، ويمكن أن يقال الشيء عينه عن المنفعل والتأثير، وإنّهما يتباينان في الإسم فقط. أمّا الفاعل أو السبب فإنّه يقود دائماً بالطبيعة، والمنفعل أو التأثير يتبعه بالطبيعة، ولهذا السبب فإنّ السبب أو ما يكون تابعاً له في التولّد والنشوء لا يكون الشيء عينه، بل إنّه مختلف. أليست كلّ الأشياء التي وُلِدت، والأشياء التي وُلِدت منها، أليست هذه الأصناف الثلاثة التي تكلّمنا عنها سابقاً مجهّزة؟ وقد برهنّا أن مبدعها ومسبّبها يكون مميّزاً عنها وبشكل مقنع . ويمكن أن نسمّيه مبدأً رابعاً لهذا السبب. وبعد أن عرفنا هذه الأصناف الأربعة، أفلم نكن محقّين سواء إذا كان المكان الثاني خاصّاً باللذّة أو الحكمة؟ وعندما وصلنا إلى هذه النقطة الرئيسية في البحث، أليس من

الأفضل لنا أن نكون قادرين على أن نقرر بشأن المكان الأوّل والثاني، الذي كان موضوع الجدل الأساس؟

قلنا سابقاً إنّ الحياة المختلطة للّذة والحكمة هي الحياة المنتظرة، وتُنسب الطبيعة لهذه الحياة إلى الصنف الممزوج أو الثالث، لكن ماذا سنقول عن حياتك، يا فيليبوس، التي هي كلّها حياة حلوة المذاق، وفي أيّ صنفٍ من الأصناف المنوّه عنها يجب أن تُوضع؟ أَوَلا تختصّ اللذّة والألم بالصنف الذي يقبل بالأكثر والأقلّ؟ وبما أنّ الألم يكون شرّاً بالتمام، فإنّ اللامتناهي لا يستطيع أن يكون ذلك العنصر الذي يضفي على اللذّة درجة ما من الخير. وبما أنّك اعترفت أنت وبروتارخوس، أنّ اللّذة والألم من طبيعة اللامتناهي، ففي أيّ صنف من الأصناف المذكورة سابقاً نقدر أن نضع الحكمة والمعرفة والعقل بدون كلامٍ ينمّ عن عدم الوقار؟ ودعنا نكون حذرين، فالخطر سيكون جديًّاً إذا أخطأنا في هذه النقطة الرئيسيّة. وبما أنّكما أحجمتما عن الجواب، يا بروتارخوس وفيليبوس، وطلبتما منّي الردّ، لذلك أقول: إنّ الفلاسفة كلّهم يؤكّدون بصوت واحد أنّ العقل هو ملك السماء وملك الأرض، وهو الذي ينظّم الأشياء كلّها، التي لم تُترك لهداية الجنون والصدفة، بل إنّ العقل هو الجدير بمظهر العالم، وبمظهر الشمس، والقمر، والنجوم، وبدائرة السماوات جميعها، ولم يقولوا كما قال غيرهم إنّ الكلّ يكون تشوّشاً وفوضى. ونرى نحن أنّ العناصر التي تدخل في طبيعة أجسام كلّ الحيوانات هي النار، الماء، الهواء، والتراب. لكنّنا سنسأل، سنسأل عن الشيء الذي تجب ملاحظته بشأن كلٍّ من هذه العناصر، فأقول: هناك نار في داخلنا، وكذلك في الكون، لكن أليست نارنا صغيرة وضعيفة وحقيرة، لكنّ النار في العالم مدهشة في الكميّة والجمال؟ وهل تتغذّى وتتولّد وتزداد هذه النار من النار التي فينا، أو أنّ النار التي فينا وفي الحيوانات الأخرى، تعتمد على النار الكونيّة؟ وينطبق هذا على العناصر الثلاثة الأخرى. وعندما رأينا تلك العناصر التي نتكلّم عنها مجتمعة في واحد، ألم

نسمّيها جسماً؟ ألا يمتلك جسمنا روحاً؟ ومن أين تأتي تلك الروح، يا عزيزي بروتارخوس، إلا إذا امتلك جسم هذا الكون روحاً تحتوي عناصرَ مثل تلك العناصر الموجودة في أجسامنا لكنّها أجمل في كلّ طريقة؟ هل يمكن أن يكون لها أيّ منشأ أو مصدرِ آخر؟

ونحن لا نستطيع أن نتصوّر بكلّ تأكيد أنّ هذه الأصناف الأربعة موجودة في كلّ الأشياء، وهذه الأصناف هي المتناهي، اللامتناهي، تركيب الصنفين الاثنين، والسبب. أمّا الصنف الرابع فهو المسؤول عن المنافع الأكبر بين الجنس البشريّ، وهو الذي يعطي أرواحاً لأجسادنا، ويهب الفنّ للإدارة الذاتية، ولشفاء المرض، وهو يعمل بطرائق أخرى كي يداوي وينظّم، إلى حد أنّه يُنادى به وكأنّه حكمة في كلّ مجال. ولا يمكن أن توجد الحكمة والعقل بدون الروح. ونقول بكلّ صدق إنّ العقل يحكم الكون، وإنّه أصل وسبب ذلك النوع الذي ضمّنّا فيه أسباب كُلّ الأشياء. والصنف الرابع الذي تحدّثنا عنه يخصُّه دون سواه. أمّا اللذّة فتكون لامتناهية وتنتمي إلى صنفٍ لم يكن له، ولن يكون له في نفسه بداية، أو وسط، أو نهاية تخصّه أبداً.

لذلك، يجب علينا أن نختبر تالياً في أيّ موضوع يقعان، وتحت أيّة حالات ينشآن. سنبدأ باختبار اللذّة، بما أنّ نوعها قد وقع تحت الاختبار بادىء ذي بدء؛ ومع ذلك فإنّ اللذّة لا يمكن فحصها بمعزل من الألم بحق. إنّ مصدر اللذّة والألم هو من الصنف المختلط، وهو الصنف الذي وضعناه في قائمة الأصناف الأربعة. لهذا أقول، إنّ التناسب أو العودة إلى الطبيعة هو منشأ اللذّة. ولنأخذ مثلاً، أنّ الجوع تحلّل وألم، والأكل امتلاء ولذّة، والعطش تدمير وألم، لكنّ تأثير الرطوبة التي تملأ المكان الجافّ ثانية هو لذة، والانفصال والانحلال الذي تسبّبت به الحرارة يكون مؤلماً، واستعادة الحالة الطبيعية والابتراد سارة، والتجمّد اللاطبيعي للرطوبة في الحيوان هو ألم، والعملية الطبيعية للتحلّل وعودة العناصر إلى حالتها الأصلية هي

لذة. ولنفترض أنّ الألم ينشأ بوصفه نتيجة للانحلال، وأنّ اللذّة تنشأ من إعادة التناسب. دعنا نسأل الآن ماذا سيكون شرط الكائنات المفعمة بالحيويّة والنشاط التي لا تكون في عملية الإعادة أو الانحلال. وماذا تقول أنت، يا بروتارخوس، عن اختيار إنسان لحياة الحكمة، ألا تعتقد أنّه عند مقارنة الحيوات بعضها ببعض، لم يتصَوَّر أنّ أيّة درجة للذّة، سواء إذا كانت كبيرة أو صغيرة، لم يتصوَّر أنّها ضرورية لمن اختار حياة التفكير والحكمة، ومَنْ يعرف أنّ مَنْ سيحيا بدون لذّة، لا تكون هذه الحياةُ الحياةَ الأكثر إلهيّةً من كلّ الحيوات الأخرى؟ ويكون صنف الملذات الأخرى التي سبق ذكرها، صنفاً عقليّاً صافياً، وهو مستمدٌّ من الذاكرة بشكل كامل. ودعني أحلّل الذاكرة، أو على الأصحّ نفاذ البصيرة التي تكون سابقة للذاكرة ومتقدّمة عليها. هناك نوازع الجسد التي أُخمدت قبل وصولها إلى الروح، وتَركِها غيرَ متأثّرة بها، وهناك نوازع أخرى تتذبذب خلال الروح والجسد وتضفي هزّة على كليهما وعلى كلّ واحد منهما. ويمكن القول إنّ الروح تكون غافلة عن الحالة الأولى لكنّها لا تغفل عن الثانية. وعندما أقول إنّ الروح تكون غافلة، فأنا لا أعني نسياناً بالمعنى الحرفي للكلمة، بل إنّها لا تدري بها، وسيدعى الاتحاد أو المشاركة للجسم في شعور وحركة واحدة، سيدعى وعياً أو إدراكاً بشكل مناسب، وهذا ما نعني به إدراكاً حسيّاً، ومن ثمّ يمكن أن نصف الذاكرة بأنّها حفظ الإحساس. وعندما تستردّ الروح بقوّتها الخاصّة التي لم يساعدها فيها أحد، أقول، عندما تستردّ الروح شعوراً ما اختبرته مسبقاً في رفقتها مع الجسد، فإنّ هذا هو ما نسمّيه التذكّر، ومرّة ثانية، عندما تستعيد الروح الذاكرة المفقودة لإدراكٍ حسيٍّ أو لمعرفة ما، عندما تستعيدهما ذهنياً ومنفردة بنفسها، فإنّ الاستعادة في كلّ هكذا حالات تدعى التذكّر.

هناك أشياء كثيرة يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار في بحث منشأ اللذّة وكلّ مزاجاتها، وينبغي علينا أن نقرّر طبيعة ومركز الرغبة حقّاً قبل تحقيق أيّ تقدّم في

مجال آخر. ألم نضع الجوع، والعطش، وما شابه في صنف الرغبات؟ وبما أنّها متباينة برغم ذلك، فأيّة طبيعة مشتركة نمتلك نحن في وجهة نظرنا عندما نسمّيها تحت إسم مفرد؟ وماذا نعني نحن عندما نقول « يعطش الإنسان »؟ أليس العطش رغبة لسدّ النقص بالشرب؟ ومع هذا فإنّ مَنْ يرغب بذلك يرغب بسدّ النقص، ويجب أن يكون هناك شيء ما في الإنسان العطشان يعي سدّ النقص بطريقة ما. ولا يمكن أن يكون الجسم ذلك الشيء، لأنّه يُفترض أن يكون خالياً. الخيار الوحيد الباقي هو أنّ الروح تدرك سدّ النقص بمساعدة الذاكرة، كما يكون ذلك واضحاً. والنتيجة هي أنّه لا يوجد هكذا شيء كرغبة الجسد. ولقد برهنت المحاورة أنّ الذاكرة هي القوّة التي تجذبنا نحو أهداف الرغبة، وتبرهن أيضاً أنّ البواعث والرغبات والمبدأ المحرّك للحيوان كلّها تمتلك أصلها في الروح. وهناك في الإنسان حالة وسط حينما يكون في معاناة حقيقيّة ويتذكّر الملذّات السابقة برغم ذلك، والتي إنْ عادت فقط فإنّها ستريحه؛ لكنّه لا يحوزها لحد الآن. ودعنا نسأل، يا بروتارخوس، سواء إذا وجب أن نقول إنّ الملذات والآلام التي تكلّمنا عنها حقيقية أو زائفة، أو إنّ بعضها حقيقي والبعض الآخر زائف. لهذا السبب، نقول، بما أن هناك رأياً صحيحاً ورأياً زائفاً، فهناك فرق كبير بين تلك اللذّة التي تترافق مع الرأي الصحيح والمعرفة، وبين تلك اللذّة التي توجد فينا جميعاً مترافقة مع الزيف والجهل، ومع الرأي الحق والرأي الزائف.

سأعطي تصويراً لهذا، إنّ الذاكرة والقدرة على الفهم تلتقيان، وتبدوان لي أنّهما وشعورهما المتلازم تقريباً تكتسبان الكلمات في الروح. وعندما يُكتب الشعور المطبوع بصدق، حينئذ يُشكَّلُ الرأي الصحيح والافتراضات الصحيحة في داخلنا نتيجة عملهما، لكن حينما يكتب الكاتب بزيف في داخلنا، فإنّ النتيجة تكون زائفة. إنّ الانسان العادل والتقيّ والخيّر هو صديق الآلهة، والرجل الظالم والسيّىء هو عكس ذلك بالمطلق، والرجال كلهم ممتلئون بالآمال. ويمكننا القول، إنّ الأخيار،

كونهم أصدقاء الآلهة، يمتلكون الصورة الحقيقية حاضرة لهم، وإنّ الأشرار يمتلكون الصور الزائفة. والأشرار يمتلكون الملذّات مرسومة في أوهامهم وتخيّلاتهم، مثلما يمتلكون الخير، غير أنّي أفترض أنّها ملذات زائفة، والأشرار يفرحون بالملذات الزائفة بشكل عامّ، ويبتهج الأخيار بالملذّات الحقيقية. لذلك، هناك ملذات زائفة بناءً على وجهة النظر هذه، وهذه الملذات الموجودة في أرواح الرجال هي تقليد للملذّات الحقيقيّة وهي مضحِكة لسخفها، وهناك آلام من صنف مشابه.

بعد أن أثبتنا هذه الحقائق البرهانية اليقينية بالمقدمات المنطقية، دعنا نرى تالياً اذا كان بإمكاننا مشاهدة الملذات والآلام موجودة وظاهرة في المخلوقات الحيَّة في اتّجاهٍ آخر، والتي لا تزال أكثر زيفاً من هذه الملذات والآلام التي تحدّثنا عنها. لقد ردَّدت غالباً أنّ الآلام والأوجاع والمعاناة وعدم الطمأنينة من كلّ نوع، ردَّدت أنّها تنشأ من فساد الطبيعة الذي تسبّبه التحجّرات، والتحليلات، والاكتظاظات، والتفريغات، وتنشأ بالنموّ والفساد أيضاً. واتفقنا، يا بروتارخوس، على أنّ إعادة الحالة الطبيعيّة هي اللذّة. لكن دعْنا الآن نتفحّص فاصلاً زمنياً لا يختبرُ الجسدُ فيه أيّاً من هذه التحوّلات، ويمكننا أن نفترض عندئذ أن هناك ثلاث حيوات، واحدة سارّة، واحدة مؤلمة، وحياة ثالثة ليست سارّة ولا مؤلمة. لكن هل سنلتزم بوجهة النظر التي تقول إنّ هناك ثلاث حيوات، أو إن هناك حياتين فقط. الأولى حالة ألم، الذي هو شرّ، والأخرى انقطاع الالم، الذي هو خير بنفسه، وتسمّى هذه الحالة حالة سارَّة. إنّنا نطرح هذه الأسئلة لأن هناك أشخاصاً محدَّدين يُعدُّون ليكونوا معلّمين وأسياداً في الفلسفة الطبيعيّة، وينكرون وجود اللذّة بالذات، وهي ما تسمِّيه مدرسة فيليبوس نفسها، إنّ اللذّة ليست سوى إلغاء الألم. وهؤلاء الأشخاص سيبدؤون من البداية ويسألوننا إذا ما كنا نريد أن نعرف طبيعة أية نوعيّة، مثل الصلابة، التي يجب أن يكون اكتشافها أكثر احتمالاً بالبحث في الأشياء الصلبة، بدلاً من أن نبحث في الأشياء الأقلّ صلابة. وبشكل مماثل، إذا

أردنا أن نشاهد الطبيعة الحقيقية للملذّات كصنف، ينبغي أن لا نبحث في الملذّات الأكثر خفّة، بل في الملذّات الأكثر تطرّفاً والأكثر اتّقاداً، والتي هي الملذّات الجسديّة. وهل نشعر أنّها أعظم عندما نكون مرضى أو عندما نكون أصحّاء؟

إنّنا نشعر بها عندما نكون أصحّاء، يا سقراط، وبشكل أعظم.

حسناً، يا بروتارخوس، لكن أليست الملذات التي تَسبُقها الرغباتُ هي الملذات الأكثر حدّة؟ أوَلسنا محقّين عندما نقول، إنّه إذا رغب شخص في أن يرى الملذات الأعظم لا ينبغي أن يذهب ويبحث في الملذات الأعظم هذه في حالة الصحّة بل في حالة المرض، وعليك أن تميّز هنا ما تقول: لا تتصوّر أنّني أعني بسؤالي إذا ما كان أولئك المرضى جداً يمتلكون ملذّات أكثر من أولئك الأصحّاء، بل إفهم بأنّي أتكلّم عن مقدار اللذّة. أريد أن أعرف أين توجد الملذات الأكثر عنفاً، لأنّنا، كما قلت لك، يلزمنا أن نكتشف ما هي اللذّة، وماذا يعني بها أولئك الذين ينكرون وجودها بالذات. أو لا تشاهد، يا بروتارخوس، الملذّات الأكثر عنفاً وإفراطاً، ألا تراها في الخلاعة والفسق أكثر ممّا تشاهدها في الاعتدال؟ وبما أنّك توافق على ذلك، سأقول، إنّ الملذات الأعظم ستوجد بوضوح في حالةٍ ما للروح والجسد فاسدة وآثمة، ولا توجد في حالة فاضلة، وستوجد الآلام الأكبر في الحالة الأولى أيضاً. وماذا ستقول عن الملذّات الناشئة عن الحِكّة، أو عن أيّة أمراض مزمنة بالحكّ؟ وباسم السماء، ماذا سيُسمّى هذا الشعور الذي يُبعث فينا من جرّاء ذلك؟ هل سيُدعى لذة أو ألماً؟

عليّ أن أقول إنّه يدعى خليطاً خسيساً من نوع ما، يا سقراط.

من الأفضل إذن، أن نواصل تحليل عائلة الملذّات هذه، يا بروتارخوس، فنقول: هناك أمزجة ما بشأن الجسم، وهي للجسم فقط، وهناك أمزجة أخرى بخصوص الروح، وهي في الروح فقط، وهناك أمزجة أخرى فيما يتعلق باللذّة مع الألم، وهي مشتركة للروح والجسد كليهما والتي تدعى في حالتها المركّبة ملذّات بعض المرات،

وتدعى آلاماً مرّات أخرى، وهناك نوع آخر من الملذات التي تختلط بالآلام، وهو الاتحاد الذي يختبر العقل فيه المشاعر العقليّة الصافية، في حالات كحالات الغضب، الخوف، الرغبة، الحزن، الحبّ، المنافسة، الحسد، وما شابه ذلك. وهذه الآلام هي آلام تخصّ الروح. وتتذكّر أنت، يا بروتارخوس، كيف تمتزج الملذات بالآلام في النحيب وعندما يفقد امرؤٌ أحد أعزائه كالأب والأم والأخ، ألا تتذكّر كيف أنّ المشاهدين يبتسمون من خلال دموعهم حين منظر المأساة؟ ألا تشعر بأنّ الروح تختبر الشعور المختلط للّذة والألم حتّى في المأساة؟ أولاَ تسمّي الحسد ألماً من آلام الروح؟

إنّ الشيء المضحك هو باختصار الاسم المحدَّد الذي يُستعمل ليصف الشكل الأثيم لعادةٍ محدَّدة، وليصف الإثم بشكل عامّ، إنّه ذلك النوع هو الأكثر خلافاً واختلافاً مع النقش المنحوت في معبد دلفي وهو « اعرف نفسك »، وعكسه ونقيضه هو أن « لا تعرف نفسك ». وهناك ثلاث طرائق يمكن تبيين جهل الإنسان لنفسه بواسطتها؛ إنّها بشأن المال في المقام الأوّل. يمكن للجاهل أن يتصوّر أنّه أغنى ممّا هو، سيتوهّم ثانياً أنّه أطول وأجمل ممّا هو أيضاً، أو أنّه سيتخيَّل أنّه يمتلك أفضليَّة أخرى يمتلكها شخص ما والتي ليست لديه حقاً. والعدد الأكبر من الناس بكلّ تأكيد، يخطئون بشأن الصنف الثالث من الخيرات وبشكل أبعد، تلك الخيرات، التي تخصّ الروح. يتصوّرون أنفسهم أنهم رجالٌ أفضل ممّا هم بكثير.

أوليست الحكمة هي الفضيلة الوحيدة التي يطالب بها الجنس البشريّ دائماً من بين كلّ الفضائل؟ وترفع فيهم النفس التنافسيَّة والخداع الكاذب للحكمة بالشكل الأكثر، ألا يمكن أن نسمّي هذه الحالة حالة سيّئة وشريرة بحقّ؟ دعنا نرى مزيج الملذات والآلام في الجسد الذي هو لذّة جائرة وألم غير عادل. كمثال، اتفقنا أوّلاً أنّ مصدر اللذّة التي نشعر بها عند وقوع البلايا بأصدقائنا هو حسد وهو يختلط بالألم. ودلّت المناظرة ضمناً على أن هناك وحدات متآلفة للذّة والألم في

النُّواح، وفي المأساة والملهاة، ليس على المسرح فقط، بل على مسرح الحياة الإنسانية الأكبر. وكذلك في الحالات الأخرى التي ليس لها حصر.

يجب أن تأخذ الملذات غير المختلطة دورها بعد الملذات المختلطة. إنّ هذا النظام هو النظام الضروريّ والطبيعيّ. لذلك أقول، إن هناك ملذات توجد فقط ولا تكون، وهناك ملذّات أخرى تمتلك قوّة عظيمة وتظهر بأشكال متعدّدة، وهي متمازجة بالآلام مع ذلك، وتكون تسكينات للصراع العنيف والكرْب، للجسم والعقل كليهما. وأنا لا أتّفق مع الذين يؤكّدون الرأي القائل إنّ كلّ الملذات هي توقّف الألم، لكنّي أستخدمها كشواهد.

إنّ الملذات الحقيقية هي الملذّات التي يمنحها جمالُ أشكال الخطوط المستقيمة والدوائر، والأشكال المسطّحة أو المجسّمة التي تشكّل منها باستدارة المخارط، والمساطر، وبمقاييس الزوايا. وأؤكّد أنّ هذه الأشياء لا تكون جميلة بشكل نسبيّ فقط، مثل بقية الأشياء الأخرى، بل إنّها تكون جميلة بشكل أزليّ وبشكل مطلق، وهي تمتلك ملذّات متميّزة، غير شبيهة بملذّات الحكّ تماماً. هناك جمال في الألوان التي تكون من الصفة عينها، ولها ملذّات مشابهة. وعندما تكون الأصوات لطيفة وجليّة، ولها نبرة صافية، فإنّها تكون جميلة بشكل مطلق، وتمتلك ملذّات طبيعيّة من الصفة عينها. أمّا ملذّات الشمّ فإنّها من نوع أقلّ سماويّة، لكنّها في امتلاكها للألم الممزوج غير الضروريّ، وفي الأسلوب الذي يتمّ الشعور بالمتعة بها، والشخص الذي يشعر بها، فإنّني أعتبرها مشابهة للملذّات الأخرى في كلّ هذا. ويمكن إضافة ملذات المعرفة إلى هذه الملذّات، إذا لم يسبقها جوعٌ للمعرفة، ولا ألم يسبّبه النسيان. وملذّات المعرفة هذه تكون غير ممزوجة بالألم. وهي ليست الملذّات التي تخصّ الكثرة، بل إنّها تخصّ القلائل جداً. إنّ الملذات غير الطاهرة، يا بروتارخوس، والتي تكون في خانة الإفراط ليس لها قياس. لكن الملذّات التي لا تكون في الخانة عينها تمتلك قياساً. وأعطيك مثلاً عن الملذّات الطاهرة بنقاء اللون.

أليس اللون الأبيض الأنقى هو اللون الأصدق والأكثر جمالاً، وليس اللون الأكثر أو الأضخم في الحجم؟ وهكذا تكون بالنسبة إلى اللذة.

أوَلم نسمع نحن أنّ اللذة هي تولُّد على الدوام، وأنّها لا وجود حقيقياً لها؟ ألا يُعلِّمُ هذه العقيدة فلاسفة حاذقون محدَّدون؟ ألا يجب أن نشكر لهم حسن صنيعهم؟ سأشرح لك ما يعنونه بقولهم هذا. افترض أن هناك طبيعتين إحداهما موجودة بذاتها، والأخرى تفتقر لشيء ما على الدوام، الأولى ملكيَّة أبداً والأخرى وضيعة. وهناك مبدآن اثنان في الحياة، أحدهما تولُّد كلّ الأشياء، المبدأ الآخر هو الوجود. وهل سنقول إنّ التولّد يكون من أجل الوجود، أو أنّ الوجود يكون من أجل التولّد؟ وهل تعتقد، يا بروتارخوس، أنّ علم بناء السفن يكون من أجل السفن، أو أنّ السفن تكون من أجل علم بناء السفن؟ وينطبق هذا على كلّ الحالات الأخرى بشكل مماثل، وأنت تطلب مني إجابة على سؤالي فأقول: إنّ كلّ الأشياء الوسيليّة، العلاجيّة، والماديَّة، معطاة لنا من أجل التولد والنشوء، وإنّ كلّ التولّد يكون من أجل وجودٍ أو جوهر هامّ أو ذا صلة به، وإنّ كلّ التولّد بمجمله يكون متعلّقاً بالوجود كله. ولهذا السبب يجب أن تكون اللذّة من أجل مخلوق ما، كونها تولّداً، والذي فُعِلَ من أجله شيء ما آخر، فينبغي وضعه في صنف ما آخر، يا صديقي الصالح. لذلك ستوضع اللذّة حينئذ وبحقّ في صنف ما آخر غيراً من الخير، كونها تولّداً.

وبعدُ، بما أنّنا أخضعنا اللذة لكلّ نوع من أنواع الاختبار، دعنا نبتعد عن أن نكون مستغنين عن الفكر والمعرفة أيضاً؛ بل اسمح لنا أن نقرع معدنهما بشجاعة، ونرى إذا كان هناك أيّ خللٍ في أيّ جزء منه، إلى أن نكتشف أيّة طبيعة من طبائعه هي الأنقى، ويمكن عندئذ إحضار العناصر الأصدق من اللذّة والمعرفة كليهما للتحكم عليها. لذلك أقول، إنّ المعرفة لها جزآن اثنان، أحدهما إنتاجي، والآخر تعليمي. وإذا أُقصي علم الحساب، فنّ القياس، والأوزان من أيّ فنّ إنتاجي، فإنّ

الذي يبقى فيها لن يكون كثيراً. وستكون الفنون الباقية فنوناً حدسيَّة فقط. ويكون علم الموسيقى، كمثال، ممتلئاً من هذه الملاحظات التجريبيَّة. وسيوجد الشيء عينه كي يصحّ عن علم الطبّ، وعلم الزراعة، وعلم إدارة السفن، وقيادة الجيوش. أمّا فنّ البناء الذي يَستخدم العدد والأقيسة والأدوات، فإنّه يصل بمساعدتها إلى درجة أعظم من الدقّة أكثر ممّا يصله أيّ فنّ آخر، لأن البنّاء لديه مسطرة، مخرطة، بيكار، والآلة الأكثر حذقاً لجعل الخشب مستقيماً. وهذا البنّاء يستعملها في بناء السفن، البيوت، وفي فروع فنّ النجارة الأخرى.

إنّنا سنقسّم الفنون التي تكلّمنا عنها إلى نوعين اثنين. فالفنون مثل فنّ الموسيقى، تكون أقلّ دقّة في نتائجها، والنوع الأخير وهو النوع الأكثر دقّة منها جميعاً هو فنّ الحساب والفنون الشقيقة للوزن والقياس. وعلم الحساب ذو نوعين اثنين، النوع الأوّل شعبيّ، والآخر فلسفيّ. هناك فرق بين فنّ القياس الذي يُستخدم في البناء، وبين فنّ الهندسة الفلسفيَّة. هناك فرق عظيم في فنّ المعرفة الذي يلاحقه الفلاسفة، وفي الذي يلاحقه غير الفلاسفة، وإنّ هذا الفرق عظيم، لذلك نقول، إنّ العلوم الحسابيَّة والهندسيَّة تتفوّق على كلّ العلوم الأخرى بشكل بعيد، وإنّ فروعها المفعمة بحيويَّة ونشاط الدفع الفلسفي النقي هي أسمى في الدقّة والحقيقة لمقاييسها وأعدادها بشكل مطلق.

هناك فنّانِ اثنان لعلم الحساب، وفنّان لعلم القياس، وبرغم كلّ الذي شرحناه، يا بروتارخوس، فإنّ علم الجدل سيرفض الاعتراف بنا إنْ لم نمنحه المكان الأوّل. وإنّي لمتأكّد أنّ كلّ الرجال الذين يمتلكون ذرَّة من الذكاء، سيقرُّون بأنّ المعرفة الأصدق من المعارف كلّها ببعد كبير، والتي تمتلك الصفاء والدقّة، ولديها المقدار الأكبر من الحقيقة والإدراك لها، والمعرفة التي تنهمك في تعقّب الوجود الأزليّ تكون من خصائص علم الجدل. لهذا دعنا نقول، إنّ الثابت والطاهر والحقيقيّ وغير المشوب بأيَّة شائبة، يكون ذا علاقة بالأشياء الأزليَّة، وغير المتغيرة، وغير

الممتزجة، أو إذا لم يكن هذا، فإنّه يكون ذا علاقة على أيّة حال بالأشياء الأكثر قرابة له وصلة به، وإنّ كلّ الأشياء الأخرى يجب أن تُوضع في الصنف الثاني أو الصنف الوضيع.

ودعنا نسأل: أليس العقل والحكمة هما الإسمين اللذين يجب أن يكرَّما التكريم الأكثر؟ ولهذا السبب يمكن أن يقال عن هذين الإسمين إنّ لديهما الاستخدام الأكثر حقيقة ودقّة عندما يكون العقل مشغولاً في التأمل المليّ للوجود الحقيقي، وهذان الإسمان هما الإسمان المنافسان للّذّة. أمّا فيما يخصّ المزج فإنّ مقوّماته هنا هي اللذة والحكمة. ولنعد قليلاً إلى الوراء وإلى ما قاله فيليبوس تحديداً. يقول فيليبوس، إنّ اللذّة هي الغاية الحقيقيّة لكلّ المخلوقات الحيّة، والتي يجب أن تهدف هذه المخلوقات لها جميعاً. ويقول أكثر من ذلك، يقول إنّها الخير الرئيس من بين الخيرات كلّها، وإنّ الإسمين الاثنين « الخير » و« السارّ » يُعطيان لشيء واحد ولطبيعة واحدة بشكل صحيح. لكنّي أنكر هذا بقوّة، وأقول ما هو إضافة علي ذلك، وهو أنّ هذين الإسمين يكونان اسمين اثنين في الأسماء كما يكونان في الطبيعة. وأقول إنّ الحكمة تشترك في الخير أكثر من اشتراكها في اللذّة. لكنّ هناك نقطة أخرى سأضيفها إلى ما قلته، وهي أنّ الخير دائماً وفي كلّ مكان وفي كلّ الأشياء يمتلك الكفاية الأكثر كمالاً، وليس بحاجة لأيّ شيء آخر قطّ. ولقد أوجدنا فصلاً تخيليّاً عن اللذّة والحكمة، وخصّصنا حياة متميّزة لكلّ منهما، وهكذا فإنّ اللذّة أُقصيت بالجملة عن الحكمة، وفي أسلوب مماثل، فإنّ الحكمة لم يعد لها أيّ دور في اللذّة أيّاً كانت.

علينا أن نؤكّد طبيعة الخير أكثر أو أقلّ دقّة، كي يمكننا أن نخصّص المكان الثاني كما ينبغي. لذلك سنبحث عنه في الحياة الممزوجة، وسيكون لدينا أمل كبير في إيجاده هناك. سنصلي لديونيسوس ولهيفياستوس، أو لأيّ إلهٍ كان يشرف على احتفال المزج في الوقت عينه. قل لي، هل سننجح بالاحتمال الأكثر ترجيحاً، إذا

مزجنا كلّ نوع من أنواع اللذّة مع كلّ نوع من أنواع الحكمة؟ وبعد النقاش، وبناء على طلبك، يا بروتارخوس، إفترض أنّني أفسح مجالاً، ومثل البوّاب الذي يدفعه الغوغاء ويقهرونه، أفتحُ الباب على مصراعيه، وأترك المعرفة من كلّ نوع تتدفّق إلى الداخل، ويختلط النقيّ بغير النقيّ. وها إنّي قد سمحت لها بالدخول، يجب أن أعود إلى نافورة اللذّة، لكنّنا لن نسمح لها بالامتزاج مثلما سمحنا لأنواع المعرفة بالتدفّق الى الداخل، وسندع الملذّات الضرورية تمرُّ أوّلاً وينبغي أن نمزج الملذّات الضرورية هذه معاً.

لقد تمَّ الاعتراف بأنَّ معرفة الفنون بريئة ونافعة على الدوام. وإذا قلنا عن المذات إنّها كلّها صالحة وبريئة لنا كلّنا في كلّ الأوقات في أسلوب مماثل، يجب أن ندعها تمتزج كلّها. ولنسأل بنات اللذّة والحكمة بنفسها، سنقول لهنّ: أخبرننا، أوه يا حبيباتنا ـ هل سندعوكنَّ لذّات أو سنسميكنَّ باسم آخر ما؟ هل ستفضّلن أن تُجِبْنَ بالحكمة أو بدونها؟ وسيجبنَ هنَّ، كما قلنا سابقاً: « ليس جيّداً لأيّ صنف مفرد أن يُترك صافياً ومنعزلاً بنفسه؛ وليس ممكناً أن يكون معاً. وإذا كنّا لنخلق مقارنات لصنف واحد بالصنف الآخر ونختار واحداً منهما، فليس هناك رفيق أفضل من معرفة الأشياء بشكلٍ عامّ، واختيار المعرفة التامّة، إذا أمكن ذلك، عن كلٍّ من أنفسنا في كلّ ناحية بشكل شامل وكامل. وسيكون جوابنا لهنّ: ـ أنتنَّ تكلمتنَّ جيّداً في ذلك، يا سقراط.

إفسح لنا مجالاً الآن كي نعود لاستجواب الحكمة والعقل، ونقول لهما: ـ هل ستحبّان امتلاك الملذّات في المزيج؟ وسيجيبان: أيّة ملذات تعني، يا سقراط؟ وسنجيبهما: هل ترغبان أن تمتلكا الملذات الأعظم والأكثر اتقاداً لرفاقكما بالإضافة إلى امتلاك الملذات الحقيقية؟ سيجيبان: « لماذا، وكيف نستطيع أن نفعل ذلك؟ » مشاهدين أنّها أصل عشرات آلاف المعوقات التي تمنعنا من الوصول إلى الخير. إنها ترهق أرواح الرجال بجنونها وهي التي تمنعنا من الوصول إلى الوجود والتي هي

مسكن لنا. إنّها تعوّقنا من الوصول إلى الوجود، وهي الدمار للأطفال الذين يولدون لنا بشكل عامّ، مسبّبة نسيانهم واللامبالاة بهم؛ لكن الملذّات الحقيقية والنقيَّة، التي تتكلّم عنها، فيمكنك أن تعتبر أنّها من فصيلتنا، وكذلك تلك الملذّات التي تصاحب الصحّة والاعتدال، والتي تكون مثل الآلهة تمتلك في موكبها كلّ فضيلة كي تتبعها حيثما تذهب ـ امزجْ هذه الملذّات، يا سقراط، ولا تمزج الملذّات الأخرى. سنفتقر كثيراً للإدراك في أيّ شخص يرغب في أن يرى المزيج العادل الجميل والتناسق التامّ، ولكي يجد فيه الشيء الذي هو الخير الأسمى في الإنسان وفي العالم، وليؤلّه الشيء الذي هو الصورة الحقيقية للخير ـ شخص كهذا سيفتقر كثيراً لسماحه للملذّات التي تكون في صحبة الغباء والرذيلة على الدوام أن تمتزج مع العقل في الكأس هذه.

وأعقّب على ذلك، يا بروتارخوس، فأقول: ما لم تدخل الحقيقة في التركيب، فلا شيء يستطيع أن يُخلق أو يُوجد بحقّ، ويمكنني أن أقارن هذه المحاورة بقانونٍ روحيّ، يؤدّي إلى إحداث قانون عادل على الجسم الحيّ. سنواصل السؤال عند اكتشافنا للسبب الرئيسي الذي من أجله تكون حالة كهذه محبوبة من الجميع بشكل شامل، سنواصل السؤال إذا ما كانت هذه الطبيعة الكليَّة للوجود أكثر مجانسة للَّذة أو للعقل. يعرف كلّ إنسانٍ أنّ أيّ عَوَزٍ للاعتدال والتناسق في أيّ مزيج، مهما وجب أن يكون مميتاً للعناصر التي يتركّب منها المزيج وليكون مميتاً للمزيج عينه بالضرورة على الدوام، والذي لا يكون مزيجاً حينئذ، بل إنّه يكون خليطاً مشوَّشاً ومضطّرباً يجلب الفوضى الصِّرْفة على مقتنيه.

وبعدُ فإنّ قوّة الخير تقاعدت إلى منطقة الجميل؛ لأنّ الاعتدال والتناسق يكونان جمالاً وفضيلة فوق العالم أجمع. ويمكننا الآن أن نلتقط غنيمتنا الثلاثية. إنّ الجمال، التناسق، والحقيقية هي أفكار ثلاث، وباستطاعتنا أن نعتبر هذه الأفكار المختارة معاً كسبب للمزيج مفرداً، وأن ننظر إليه على أنّه جيّد بسبب إدخال

الحقيقة فيه. وبما أنّنا وصلنا إلى هذه المرحلة المتقدّمة من البحث، يا بروتارخوس، فإنّ أيّ إنسان يقدر على أن يقرر جيّداً بما فيه الكفاية، إذا ما كانت اللذّة أو الحكمة أكثر مماثلة للخير الأسمى، وأكثر تمجيداً بين الآلهة والرجال. إذن، وبسبب موافقتك المطلقة على هذه النتيجة فإنّك ستعلن في كلّ مكان، بالكلمة المنطوقة للمجموعة التي تقابلها، وبالرسل الذين يحملون الأنباء طولاً وعرضاً، ستعلن أنّ اللذّة ليست أولى المقتنيات، ولا حتى الثانية، لكنّ الطبيعة الأزليّة قد وُجدت في الاعتدال، والتوسّط، والمناسب، وما شابهها. ويحتوي الصنف الثاني المتناسق والجميل والكامل أو الكافي. وإذا حسبنا العقل والحكمة في الصنف الثالث فلن نكون مخطئين أبداً. والخيرات التي أكّدنا أنّها تختصّ بالروح بشكل خاصّ، سنضعها في الصنف الرابع والملذّات غير المؤلمة والتي حدَّدناها سابقاً، تأتي في الصنف الخامس. والآن، وكما يقول أورفيوس « مع الجيل السادس يتوقّف مجد أغنيتي » لذلك، سنلخّص ونؤكّد الذي قلناه مرّة ثانية. يثبت فيليبوس أنّ اللذّة هي الخير على الدوام وبشكل مطلق، وقلت أنا إنّ العقل كان ذلك. لكن بالرغم من أنّه يجب عليهما كليهما التخلّي عن حقهما الصالح شيء آخر، فإنّ العقل يكون عشرة آلاف مرّة أقرب وأكثر مماثلة لطبيعة المنتصر من اللذّة التي ستصنَّف في المكان الخامس.

لكنّها لن تُصنَّف في المكان الأوّل أبداً. كلاّ، حتى ولو أعلنت الثيران والأحصنة وكلّ الحيوانات في العالم أنّها كذلك. وبما أنّكم تصادقون على ما قلته، فهل ستدَعونني أذهب الآن؟

هناك القليل الباقي الذي لم نقله لحدّ الآن، يا سقراط، وسأذكّرك به. وإنّي لمتأكّد من أنّك لن تكون أوّل من يهرب من إجراء محاورة.

محاورة فيليبوس

أشخاص المحاورة

سقراط بروتارخوس
فيليبوس

سقراط: راقب طبيعة موقفي، يا بروتارخوس، ذلك الموقف الذي تعدّ نفسك كي تأخذه من فيليبوس، راقب أيضاً ما هو الموقف الآخر الذي أدافع عنه وأصونه، والذي إن كنتَ لا تستحسنه فستنكره وتناقضه، هل سنلخّص لك الموقفين؟

بروتارخوس: مهما كلَّف الأمر.

سقراط: قال فيليبوس، إنّ المتعة واللذّة والبهجة والنوع الإحساسي المجانس لها، قال إنّها جيّدة لكلّ مخلوق حيّ، في حين أؤكّد أنا أنّها عكس ما يطرحه، بل أُثبت أنّ الحكمة والفهم والتذكرّ وأشقاءها، كالرأي الصحيح والتعقّل الحق، أثبت أنّ هذه كلّها هي أفضل الأشياء، ومرغوبة أكثر من اللذّة لكلّ القادرين على أن يشاركوا فيها. وأقول إنّ اقتناءَها من قِبَل كل هؤلاء الذين يكونون أو سيكونون أبداً، أقول إنّ اقتناءهم لها هو الشيء الأكثر نفعاً في العالم. ألم أعطِ عرضاً جيّداً لوجهتي المناظرتين، يا فيليبوس؟

فيليبوس: لا يمكن لشيء آخر أن يكون أعدل، يا سقراط.

سقراط: وهل تقبل، يا بروتارخوس، بالموقف الذي يُخصَّصُ لك؟

بروتارخوس: لا أستطيع أن أفعل غير ذلك، بما أنّ فيليبوس الجميل الذي يخصّنا قد غادر ساحة القتال.

سقراط: إنّ الحقيقة بشأن هذه القضايا يجب أن يتمّ إثباتها بكلّ تأكيد، ومهما كلّف الأمر.

بروتارخوس: بدون ريب.

سقراط: هل سنتّفق على ما هو أبعد من ذلك ـ

بروتارخوس: سنتّفق على ماذا؟

سقراط: سنتّفق على أنّه يجب عليّ وعليك الآن أن نحاول تعيين حالةٍ وترتيبٍ ما للروح، ليصبح كلّ الرجال سعداء.

بروتارخوس: نعم، مهما كلّف الأمر.

سقراط: وتقول أنت إنّ اللذّة، وأقول أنا إنّ الحكمة هي تلك الحالة.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: وماذا إذا كانت هناك حالة ثالثة، أفضل من الحالتين اللتين ذكرناهما؟ سنُهزم كلانا حينئذ ـ ألن نكون هكذا؟ لكن إذا أصبحت هذه الحياة، التي يُستطاع الاعتماد عليها كي تجعل الرجال سعداء، إذا أصبحت أكثر مماثلة للّذة منها للحكمة، يمكن لحياة اللذّة أن تبقى ممتلكة الأفضليّة على حياة الحكمة.

بروتارخوس: صدقاً.

سقراط: أو افترض أنّ الحياة الأفضل هي أكثر ارتباطاً بالحكمة على وجه التقريب، فإنّ الحكمة ستنتصر، وستهزم اللذة؛ ـ هل ستوافق على هذا؟

بروتارخوس: بدون ريب.

سقراط: وماذا تقول، يا فيليبوس؟

فيليبوس: إنّي أقول، وسأقول على الدوام، إنَّ اللذّة ستكون المنتصرة بسهولة. لكنّك يجب أن تقرّر ذلك بنفسك، يا بروتارخوس.

بروتارخوس: لقد سلّمت المناظرة إليّ، يا فيليبوس، وليس لك الحقّ في أن تعقد اتفاقاً مع سقراط بعد الآن أو لا تعقد.

فيليبوس: حقيقيّ بما فيه الكفاية، وأعلن بموجب ذلك أنّي غير مقيَّدٍ بالبحث، وأستدعي إلٰهة اللذّة لتشهد على ما أقول.

بروتارخوس: يمكنك أن تحتكم لنا؛ سنكون نحن الشهود على كلماتك أيضاً. وبعدُ، يا سقراط، سواء إذا كان فيليبوس مسروراً أوْ لا، فإنّنا سنتقدّم في المناظرة.

سقراط: دعنا نبدأ بالإلهة ذاتها إذن، والتي يقول فيليبوس إنّها تدعى أفروديت، لكنّ اسمها الحقيقي هو اللذة.

بروتارخوس: جيّد جداً.

سقراط: إنّ الرهبة التي أشعر بها نحو الآلهة على الدوام، يا بروتارخوس، هي أكثر من رهبة إنسانيّة - إنّها تتجاوز كل المخاوف. والآن فإنّي لن أرتكب ذنباً بحق أفروديت إن سمَّيتها بطريقة خاطئة، دعها تُدعى ما تريد. لكنّي أعرف أنّ اللذة تكون متشعِّبة الجوانب، ويجب أن نبدأ بها، كما قلت لتوّي، وأن نتأمّل ملياً ماهيّة طبيعتها. إنّها تمتلك اسماً واحداً. ولهذا السبب فإنّك ستتصوّر أنّها تكون واحدة؛ ومع ذلك فإنّها تأخذ الأشكال الأكثر تعدّداً وحتى غير المتشابهة. إذْ ألسنا نقول إنّ المسرف يمتلك لذّة، وإنّ المعتدل يمتلك لذّة في اعتداله بالتحديد - إنّ الغبيّ يكون مسروراً عندما يمتلىء بالأوهام والآمال السخيفة، وإنّ الإنسان الحكيم يمتلك لذّة في حكمته؟ وكم سيكون الشخص غبيّاً ومضحكاً إذا أكّد أنَّ كلّ هذه اللذّات المتضادّة متشابهة كل واحدة بمفردها!

بروتارخوس: لماذا، يا سقراط، إنّها متضادّة بقدر ما تنبثق من أصول متضادة، لكنها ليست متضادة في نفسها. إذ أليس من الواجب أن تكون اللذة من بين كلّ الأشياء الأكثر شبهاً باللذّة بشكل مطلق؟ بمعنى أنّها تشبه نفسها؟

سقراط: نعم، يا صديقي الصالح، إنّها مثلما يكون اللون شبيهاً باللون تماماً؛ - بقدر

ما تكون الألوان ألواناً، لا فرق بينها، وبرغم ذلك فنحن نعرف تماماً أنّ اللون الأسود ليس غير مشابه للّون الأبيض، بل إنه مضادّ له بشكل مطلق. أو، مرّة ثانية، مثلما يكون الشكل شبيهاً بالشكل، لأنّ الأشكال جميعها تكون متضمَّنةً تحت صنف واحد؛ وبرغم ذلك فإنّ بعض الأشكال الخاصّة يُضادّ أحدها الآخر بشكل مطلق، ويُظهِر باقيها تنوّعاً غير محدود. ويمكننا أن نجد أمثلة متشابهة في الأشياء المتعدّدة الأخرى. لذلك لا تعتمد على هذه المناظرة، التي ستذهب لبرهنة وحدة أكثرية المتضادّات تطرّفاً، وأشتبه بأنّنا سنجد معارضة مشابهة بين الملذّات.

بروتارخوس: على الأرجح جدّاً؛ لكن كيف سيُبطِلُ هذا القول المناظرة التي نجريها؟

سقراط: لماذا، سأجيب لأنّها غير متشابهة كما تكون، فإنّك ستطبّق عليها محمولاً جديداً، ما دمت تقول إنّ كلّ الأشياء اللذيذة أو السارّة تكون جيدة. وبعدُ فإنّه لا يمكن أن تكون هناك مناظرة كي تبيِّن أنّ السارّ لا يكون سارّاً؛ لكن في حين نقول نحن إنّ أكثر الملذات تكون سيّئة، برغم أنّ بعضاً منها جيّدٌ أيضاً، فأنت تسمّيها كلّها جيّدة على قدم المساواة، وتكون مجبراً في الوقت عينه، إذا أُكرهت، على الاعتراف بأنّها غير متشابهة. وهكذا يجب عليك أن تخبرنا ما هي النوعيّة المتطابقة الموجودة في الملذّات الصالحة والسيّئة على قدم المساواة، والتي تجعلك تصنّفها كلّها كأنّها ملذّات جيّدة.

بروتارخوس: ماذا تعني، يا سقراط؟ هل تتصوّر أنّ أيّ شخص يؤكّد أنّ اللذّة تكون الخير، هل تتصوّر أنّه سيجيز فكرة أنّ بعض الملذات تكون صالحة والأخرى سيّئة؟

سقراط: لكن لربّما ستعترفُ بأنّها مختلفة عن بعضها البعض، وأنّها متضادّة بعض المرات؟

بروتارخوس: ليس بقدر ما تكون ملذّات.

سقراط: إنّ ذلك عودة إلى الموقف السابق، يا بروتارخوس، وهكذا يجب علينا أن نقول « هل سنفعل ذلك؟ ». لا فرق في الملذات، بل إنّها متشابهة كلّها؛ وأما الأمثلة التي تمّ إيرادها منذ برهة فلم تنفذ إلى عقولنا الكليلة، بل إنّنا وقعنا في الحالة الأضعف وفي التعقّلات المنطقيّة الأكثر انعداماً للخبرة، وتكلّمنا مثلما يتكلّمون.

بروتارخوس: ماذا تعني؟

سقراط: لماذا، إنّني أعني أنّه يمكنني أن أتبع مثالك إذا أحببت، وذلك دفاعاً عن النفس، وأستطيع أن أؤكّد بجسارة أنَّ الشيئين الاثنين الأكثر لا تشابهاً هما الأكثر تشابهاً بشكل مطلق، وستكون النتيجة أننا، أنت وأنا، سنثبت أنّنا غير محترفين في فنّ المحادثة تماماً؛ وستُنسف المناظرة من أساسها وتضيع. إفترض أنّنا نعود لبداية المحاورة، ونرجع إلى موقعنا الأوّل مثلما يفعل المتصارعون؛ لربّما يمكننا أن يفهم أحدنا الآخر حينئذ.

بروتارخوس: ماذا تعني؟

سقراط: هل ستسألني السؤال الذي سأطرحه على نفسي، يا بروتارخوس؟

بروتارخوس: أيُّ سؤال؟

سقراط: إسألني إذا ما كانت الحكمة والعلم والتعقل، وكلّ تلك النوعيّات الأخرى التي أكّدت أنا أنّها صالحة حينما سألتني عن طبيعة الخير، إسألني إذا ما كانت هذه النوعيّات في الحالة عينها مع الملذّات التي تتكلّم عنها.

بروتارخوس: ماذا تعني؟

سقراط: إنّ العلوم صنف كثير العدد، وستُوجَد أنّها تُحضِر فوارق كبيرة. لكن حتّى إذا اعترفت بأنّها متضادّة مثلما هي مختلفة كالملذات، فهل سأستحقّ اسم عالِم الجدل وأكون جديراً به، إن قلت « كما قلت أنت عن الملذات » إذ لا فرق بين علمٍ وآخر، وذلك كي أتفادى هذه الصعوبة؛ ألن تنهار المناظرة

وتتلاشى مثل أسطورة منسيّة، برغم أنّه يمكننا أن ننقذ أنفسنا من الغرق في التمسّك بفكرة خاطئة؟

بروتارخوس: يمكن أن لا يحدث لنا شيء من هذا سوى الحريّة! ومع ذلك فإنّني أحبّ العدل المنصف الذي أستخدمه لكلا المناظرتين. دعنا نفترض إذن، أنّ هناك ملذّات عديدة ومتشعّبة، وكذلك علوماً متعدّدة ومختلفة.

سقراط: ودعنا لا نخفي أو نتكلّم، يا بروتارخوس، على الفوارق بين مناظرتي ومناظرتك؛ بل اسمح لنا أن نسلّط الضّوء عليهما على أمل أنّه بالإمكان أن يبيّنا إذا ما كانت اللذّة لتُدعى خيراً، وذلك في عملية اختبارنا لكلا المحاوتين، أو إذا ما كانت الحكمة تدعى بهذا الإسم، أو أنّ نوعيّة ما ثالثة لها الأسبقيّة في هذا المجال؛ ونحن لا نتبارى الآن بكلّ بساطة كي تسود وجهة نظري على وجهة نظرك والعكس بالعكس، لكنّني أسلّم بأن من الواجب علينا أن نسعى من أجل الحقيقة.

بروتارخوس: يجب أن نفعل ذلك بالتأكيد.

سقراط: دعنا نحوز فهماً أكثر تحديداً إذن، وأن نوطّد القاعدة أو المبدأ الذي ترتكز عليه المناظرة.

بروتارخوس: أي مبدأ؟

سقراط: إنّه المبدأ الذي يكون كلّ الرجال في حَرَجٍ بشأنه على الدوام، ويكون بعض الرجال هكذا ضدّ إرادتهم ولبعض الوقت.

بروتارخوس: تكلم بشكل أوضح.

سقراط: المبدأ الذي ظهر لتوّه، والذي هو معجزة الطبيعة؛ وهو أنّ الواحد يجب أن يكون كثرة أو الكثرة واحداً. إنّهما لفرضيّتان رائعتان. وهذا ما يؤكّد أنهما كليهما عرضة للهجوم بدون ريب.

بروتارخوس: هل تعني، أنّه عندما يقول شخص بأنّي أنا « بروتارخوس » أكون

واحداً وكثرة أيضاً بالطبيعة، وهو يقسّم مفرد « أنا » إلى عدة مفردات، حتى أنّه يضادّها ككبيرة وصغيرة، خفيفة وثقيلة، وفي عشرة آلاف طريقة أخرى؟

سقراط: إنّ تلك الأشياء، يا بروتارخوس، هي المفارقات الشائعة والمعترف بها بشأن الواحد والكثرة، والذي يسمح لي أن أقول إنَّ كلّ شخص وافق في هذا الوقت كي يصرف النظر عنها وكأنّها مفارقات سخيفة وواضحة وغير مرغوب فيها، حسب طريقة التفكير الحقيقية؛ ولم يظهر أيّ تأييد لذلك اللّغز الآخر، والذي يستخدمه شخص كي يجادل في أنّ شيئاً يكون مقسّماً إلى أطرافٍ وأجزاء، ويجعل خصمه يعترف بأنها تشكّل كلّها جميعاً الشكل الواحد الأصليّ. ومن ثمَّ فإنّه يسخر منه وكأنه واحد اعترف بشيء مرعبٍ ما. وهذا الاعتراف هو أنّ الواحد يكون كثرة وغير محدود، وأنّ الكثرة تكون واحداً فقط.

بروتارخوس: لكن يا سقراط، ما هي تلك الأعاجيب الأخرى المتّصلة بهذا الموضوع الذي لم يصبح شائعاً ومعترفاً به لحدّ الآن، كما تلمّح بذلك؟

سقراط: عندما لا ينتمي الواحد إلى صنف الأشياء التي تُولَد وتفنى، يا ولدي، كما في المثل الذي أعطيناه، إذ في تلك الحالات، وحينما تكون الوحدة من هذه الطبيعة المتماسكة فإن هناك موافقة عالمية على أنه لا حاجة لاختبارها بالمناظرة، كما كنت قائلاً. لكن عندما يُحقّق التأكيد أنّ إنساناً يكون واحداً، أو أن الثّور يكون واحداً، أو الجمال واحداً، أو الخير واحداً، وتحاول تقسيمها فإنّ ذلك يولّد جدلاً ونزاعاً.

بروتارخوس: جدل من أيّ نوع؟

سقراط: إنّه جدل، في المقام الأوّل، سواء إذا وجب علينا أن نفترض أنَّ أيّاً من هكذا وحدات تكون، وتمتلك وجوداً حقيقياً، وبعدئذ كيف أنّ كلّ وحدة

مفردة، كونها الشيء عينه على الدوام، وغير قادرة إمَّا على التولّد أو الدمار، كيف أنّها تكون برغم ذلك، أو أنّها تشارك في الوجود. ويبقى هناك السؤال عندئذ عن وجودها في لا نهاية عالم التولّد، سواء إذا وجب علينا أن نتصوّر أنّها تبدَّد وتصبح كثرة، أو أنّها لا تزال كاملة وبرغم هذا تكون منقسمة على نفسها. وسيبدو أنّ الافتراض الأخير هو أكبر الافتراضات استحالةً، إذ كيف يستطيع واحد والشيء عينه أن يكون في واحد وفي أشياء عديدة في الوقت عينه؟ إنّ هذه هي الصعوبة الحقيقيّة التي تواجهنا، يا بروتارخوس، ويكون هذا الواحد والكثرة اللذين يتّصلان بها؛ وكما تكون أيضاً منشأ وأصل الارتباك الأعظم إن تمّ الحكم بشأنها خطأً على نحو حاسم. كذلك يكون الحكم الصحيح عنها أعظم كسب ممكن.

بروتارخوس: دعنا نبدأ إذن بحلّ هذه الأسئلة، يا سقراط.

سقراط: إنّ هذا هو ما يجب عليَّ أن أرغب فيه.

بروتارخوس: وإنّي لمتأكّد بأنّ كلّ أصدقائي الآخرين سيكونون جذلين لسماع بحث هذه الأسئلة. إنّ فيليبوس ليس ميَّالاً للتحرّك من هنا لحسن حظّنا، ومن الأفضل لنا أن لا نثيره بالأسئلة.

سقراط: جيّد، وأين سنبدأ هذه المعركة العظيمة والمتعدّدة الأنواع، والتي فيها نقاط رئيسيَّة كهذه قيد البحث؟ هل سنبدأ كذلك؟

بروتارخوس: كيف سنبدأ؟

سقراط: نحن نقول إنّ الواحد والكثرة يصبحان متماثلين في افتراضاتنا، إنّهما ينتقلان الآن معاً من مكان إلى مكان، كما كانا في الزمن الماضي. إنّهما يفعلان ذلك في كلّ جملة ملفوظة. وهذا الاتّحاد بينهما لن ينقطع قط، ولا يكون مبتدِئاً الآن، بل يكون نوعيّة دائمة من الافتراضات نفسها التي لا تصبح قديمة أبداً، كما أعتقد. غير أنّ أيّ إنسان فتيّ، عندما يتذوّق هذه

اللطائف باديء ذي بدء، فإنّه يفرح لتذوّقها ويتوهّم أنّه وجد كنزاً من الحكمة. وفي حماسته الأولى لا يترك أيّ حجر من كثرة غبطته، أو على الأصحّ فإنّه لا يدع فكرةً بدون أن يقلبها رأساً على عقب. وبعد أن يجمع الكثرة إلى الواحد، يجبلهما معاً، والآن ينشرهما ويقسمهما. إنّه يربك نفسه قبل كلّ شيء وفوق كلّ شيء، ويتقدّم بعدئذ كي يحيّر جيرانه، سواء أكانوا أكبر منه سنّاً أو أقلّ، أو مجايليه ـ إنّ هذا لا يشكّل فرقاً؛ وهو لا يستثني أباً ولا أمّاً من ذلك. ليس هناك مخلوق إنسانيّ يمتلك أذنين يكون في مأمنٍ منه، حتّى أنّ كلبه لا يسلم منه. وليس لدى البربر أيّة فرصة للهرب من اعتدائه، هذا إذا وُجِدَ مفسّرٌ يستطيع أن يشرح أقواله لهم فقط.

بروتارخوس: آخذين بعين الاعتبار، يا سقراط، كم يكون عددنا، ونحن رجال شبّان، ألا خطر من أنّه يمكن أن نهاجمك ومعنا فيليبوس بعنف، إنْ أنت أسأت معاملتنا؟ إنّنا نفهم ما تعنيه، لكن أليست هناك تعويذة يمكننا أن نبدّد كلّ هذا الارتباك بواسطتها، وإنّها الطريقة الأكثر امتيازاً في الحقيقة؟ وإذا وجدت هذه الطريقة فإنّنا نأمل منك أن تهدينا إليها، وسنقوم نحن بأفضل ما نقدر عليه كي نتبعك، لأنّ التحقيق والبحث المشغولين فيها، يا سقراط، ليسا بدون أهميّة أبداً.

سقراط: إنّه يكون عكس اللامهمّ، يا أولادي، كما يسمّيكم فيليبوس، ولا توجد طريقة ولن توجد طريقة أفضل من طريقتي الخاصّة الفضلى أبداً، تلك الطريقة التي هجرتني مسبقاً برغم ذلك، وتركتني بائساً ساعة الضّيق.

بروتارخوس: قل لنا ما هي؟

سقراط: إنّها طريقة يمكن أن تظهر بسهولة، لكنّها ليست سهلة التطبيق بأيّة حال. إنّها أصل كلّ الاكتشافات في الفنون.

بروتارخوس: أخبرنا ما هي.

سقراط: إنّها هبة السماء التي أتصوّر أنَّ الآلهة قذفتها بين الرجال على يَدَيْ بروميثيوس الجديد، وأشعل تألّقاً من النور بعد ذلك. الغابرون الذين كانوا أفاضلنا وأقرب إلى الآلهة منّا، أعطونا هذا العرف، وهو أن كل الأشياء الكائنة متألّفة من واحد وكثرة، وتمتلك الشيء المحدود واللامتناهي مغروساً فيها. آخذين باعتبارنا عندئذ أنّ نظام الكون هو هكذا، يجب علينا نحن أيضاً أن نبدأ بوضع فكرة واحدة في كلّ تحقيق عن ذلك الذي يكون موضوع هذا التحقيق، وسنجد هذه الوحدة في كلّ شيء. ويمكننا عندما نجدها أن نتقدّم تالياً لنبحث عن وحدتين، إذا وجدت هاتان الوحدتان، وإنْ لم توجدا، سنبحث عندئذ عن ثلاث وحدات أو عن عدد آخر ما منها، مقسّمين كلاً من هذه الوحدات إلى أجزاء صغيرة، إلى أن تُرى الوحدة التي بدأنا بتقسيمها أخيراً كي لا تكون واحدة فقط وكثرة وغير متناهية، بل لتكون محدَّدة في العدد أيضاً. لا يجب أن يقاسي غير المحدود كي يدنو من الكثرة إلى أن يكون قد اكتُشِف مجمل عدد الأنواع المتوسّطة بين الوحدة واللامتناهي، - يمكننا عندئذ وليس إلاَّ عندئذ، يمكننا أن نرتاح من القسمة. ويمكننا السماح لها أن تهبط في اللاتناهي، بدون أن نزعج أنفسنا بشأن الأفراد اللانهائيين. إنّ هذه الطريقة هي الطريقة التي يجب أن نأخذها بعين الاعتبار، كما قلتُ، وأن يُعلِّمها بعضُنا لبعض. وهي الطريقة التي سلّمتنا إيّاها الآلهة. لكنّ رجال زمننا الحكماء، يكونون إمّا سريعين كثيراً أو بطيئين كثيراً لتصوّر التعدّد في الوحدة. ولعدم امتلاكهم منهجاً فإنّهم يجعلون واحدها وكثيرها كيفما اتّفق، وينتقلون من الوحدة إلى اللامتناهي في الحال. أمّا المراحل الوسط فإنّها لا تخطر في بالهم على الإطلاق. وأكرّر أنّ هذا هو ما يخلق الفرق بين الفنّ المجرَّد للجدال وبين علم الجدل الحقيقي.

بروتارخوس: أعتقد بأنّي أفهم ما تقوله جزئياً، يا سقراط، لكن يجب أن أطلب إليك إيضاح معناك بصفاءٍ أكثر في الجزء الآخر.

سقراط: يمكنني أن أشرحَ ما أعنيه بواسطة حروف الألِفباء، يا بروتارخوس، والتي تعلمتها أنت عندما كنت طفلاً.

بروتارخوس: كيف تزوّدنا هذه الحروف بالتوضيح والشرح؟

سقراط: إنّ الصوت الذي يمر من خلال الشفتين يكون واحداً ولامتناهياً مع ذلك، سواء إذا كان هذا الصوت للفرد أو لجميع الرجال.

بروتارخوس: حقيقيّ جداً.

سقراط: وبرغم ذلك فإنّنا لسنا كاملين في فنّ الكلام لمعرفة ما إذا كان ذلك الصوت واحداً أو لامتناهياً. لكنّ معرفة العدد وطبيعة الأصوات هي ما يجعل إنساناً عالِماً في علم الصرف والنحو.

بروتارخوس: حقيقي تماماً.

سقراط: والمعرفة التي تجعل إنساناً عالماً في علم الموسيقى هي من النوع عينه.

بروتارخوس: كيف يكون ذلك؟

سقراط: إنّ الصوت يكون واحداً في علم الموسيقى مثلما هو في علم الصرف والنحو.

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: وهناك نغمة موسيقية أعلى وأخرى أدنى، ونغمة ذات درجة متساوية: أيمكننا أن نؤكّد ذلك لهذا الحد؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: لكنّك لن تكون موسيقياً حقيقياً إذا كان هذا كلّ الذي عرفته؛ ومع ذلك فإنّك إنْ لم تعرف هذا فلن تعرف أيّ شيء في علم الموسيقى تقريباً؟

بروتارخوس: لن أعرف شيئاً.

سقراط: لكنّك عندما تعلّمت أيّ الأصوات تكون عالية وأيها منخفضة، وتعلّمت العدد وطبيعة الفواصل وحدودها أو اتّساقها، والأنظمة المركّبة منها التي اكتشفها آباؤنا والتي سلّمونا إيّاها، نحن أسلافهم، فإنّهم سلّموها إياها تحت اسم تآلف الألحان؛ وعندما تعلّمت أيضاً كيف تظهر التأثيرات المتشابهة وتصبح في حركات الأجسام، التي حينما تقاس بالأعداد، يجب أن تدعى إيقاعات وأقيسة، كما يقولون. وهم يخبروننا أنّه يجب علينا أن نطبّق المبدأ عينه على كلّ شخص وعلى الكثرة. أقول، إنّك عندما تتعلّم كلّ هذا حينئذ، يا صديقي العزيز، فإنّك ستمتلك البراعة التقنيّة، ويمكن أن يقال عنك إنّك تفهم أيّ موضوع آخر، حين حيازتك الإدراك المماثل عنه. لكنّ اللامتناهي للأنواع واللامتناهي للأشخاص الموجود في كلّ منها، يخلق حالة من الجهل اللامتناهي في كلّ منا، عندما لا يتمّ تصنيفها. والذي لا يبحث في العدد وعنه في أيّ شيء، فلن يُبحث عنه نفسه ولن يُعدَّ ويُحسب في عدد الرجال المشهورين.

بروتارخوس: أعتقد أنّ ما يقوله سقراط الآن ممتاز، يا فيليبوس.

فيليبوس: أنا أتصوّر هذا أيضاً، لكن كيف تؤثّر كلماته هذه فينا وفي المناظرة؟

سقراط: إنّ فيليبوس لمحقّ في سؤالنا ذلك، يا بروتارخوس.

بروتارخوس: إنّه يكون كذلك حقّاً، ويجب أن تجيبه أنت، يا سقراط.

سقراط: سأفعل؛ لكن يجب أن تسمح لي بأن أقدّم ملاحظة بشأن هذه المسائل أوّلاً. لقد قلت إنّ من يبتدىء بأيّة وحدة مفردة، ينبغي عليه أن لا يتقدّم من تلك إلى اللامتناهي، بل إلى العدد المحدَّد، وأقول الآن عكس ذلك تماماً، وهو أنّ الذي عليه أن يبتدىء باللامتناهي يلزمه أن لا يقفز إلى الوحدة، بل ينبغي عليه أن يفحص عن عددٍ ما يمثّل نوعيّة محدَّدة. وهكذا ينتهي خارج الكلّ في واحد. وبعدُ دعنا نعود لتوضيح مبدئنا لحالة الحروف.

بروتارخوس: ماذا تعني؟

سقراط: إنّ إلهاً ما أو إنساناً إلهياً، يُقال إنّه كان توت في الأسطورة المصريَّة، هذا الإله لاحظ أنّ الصوت الإنساني كان لامتناهياً، وميَّز في هذه اللانهاية عدداً محدّداً من الحروف اللينة، ولاحظ بعدئذ الحروف التي لها صوت، لكنّها لم تكن حروفاً لينة نقيَّة « كمثال حروف شبه ليّنة »، توجد هذه الحروف في رقم محدّد أيضاً. وميَّز هو أخيراً صنفاً ثالثاً من الحروف التي نسمِّيها الآن حروفاً صامتة، والتي تكون بدون صوت وضجَّة، وقسَّم هذه الحروف، وقسَّم الأصناف الأخرى للحروف الليّنة والحروف شبه اللينة بشكل مماثل، قسَّمها إلى أصوات مفردة، وأخبر عن أعدادها، وأعطى لكلّ منها ولجميعها إسم الحروف؛ وراقب أنَّ لا أحد منّا يستطيع أن يتعلّم أيَّ صنف منها إفرادياً ولا أن يتعلّمها جميعاً، ونسب لها كلّها فنّاً مفرداً، من اعتباره لهذا الربّاط المشترك الذي يوحّدها إلى درجة ما، وسمَّى هذا الفنّ علم الصرف والنحو أو علم الحروف.

فيليبوس: إنّ التوضيح، يا بروتارخوس، ساعدني في فهم البيان الأصليّ، غير أنّي لا أزال أشعر بالخلل الذي شكوت منه لتوّي الآن.

سقراط: هل أنت ذاهب لتسأل، يا فيليبوس، ما شأن هذا بالمناظرة القائمة؟

فيليبوس: نعم، إنّ هذا هو السؤال الذي طالما قد سألناه أنا وبروتارخوس.

سقراط: إنّك وصلت مسبقاً إلى تأكيد الجواب على السؤال الذي طالما انتظرتماه، كما تقولان.

فيليبوس: كيف ذلك؟

سقراط: ألم نبدأ بالتحقيق في أهليّة وجدارة المقارنة للذّة والحكمة؟

فيليبوس: بدون ريب.

سقراط: ونؤكّد نحن أنّ كلّ واحدة منها تكون واحدة.

فيليبوس: حقاً.

سقراط: والسؤال الدقيق الذي ترغب المناقشة السابقة في أن تجد له جواباً، هو، كيف أنّهما تكونان واحدة وكثرة أيضاً « كمثال، كيف أنّ لهما جنساً واحداً وأنواعاً كثيرة »، ولا تكونان لا متناهيتين في الحال، وأيّ عدد من الأنواع يُعزى إلى كلّ منهما قبل أن تنتقلا إلى اللامتناهي.

بروتارخوس: إنّ هذا السؤال خطير جدّاً، يا فيليبوس، استدرجنا إليه سقراط ببراعة. واعتبر من فضلك أيٌّ منّا سيجيبه عليه. يمكن أن يكون هناك شيء ما مضحك في كوني غير قادر على إجابته، ولذلك فإنّي أفرض عليك القيام بهذا العمل الشاقّ. لكن إذا لم يكن أحدنا قادراً على إجابته، فإنّي أعتقد أنّ النتيجة ستكون أكثر إضحاكاً. دعنا نأخذ بعين الاعتبار إذن، ماذا سنفعل بشأن ذلك: إنّ سقراط يسأل إذا ما كانت هناك أنواع من الملذات أوْ لا، إذا فهمته بشكل جيّد، ويسأل ما هو عددها وطبيعتها، ويسأل الشيء عينه عن الحكمة.

سقراط: إنّ ما تقوله هو الأكثر حقيقة، أوه يا ابن كالياس؛ وأبانت المحاورة السابقة أنّنا إذا لم نكن قادرين أن نخبر عن الأنواع لكلّ شيء يمتلك وحدة، تشابهاً، وتماثلاً، أو أن نكشف عن مضاداتها، فلن يكون أيّ واحد منا له أيّ نفعٍ أبداً في أيّ تحقيق حتّى ولو كان صغيراً.

بروتارخوس: يبدو أنّ ما تقوله قريب جداً من الحقيقة، يا سقراط. سيكون الإنسان العاقل سعيداً إذا عرف كلّ شيء، والشيء التالي الأفضل له عليه أن يعرف نفسه. لماذا أقول هذا في هذه اللحظة بالذات؟ إنّي سأخبرك توّاً. أنت منحتنا هذه الفرصة للتحادث معك، يا سقراط، وأنت جاهز لتساعدنا في تقرير ما هي أفضل المقتنيات الإنسانيّة، إذ عندما قال فيليبوس إنّ اللذّة والبهجة والمتعة وما شابهها كانت الخير الرئيس، أجبت أنت بالنفي، نافياً، أنّ تلك الأشياء

هي الخير، بل أن الخير صنف آخر من أصناف الخيرات. ونحن نذكّر أنفسنا بما قلته بشكل مستمرّ ومناسب جداً، وذلك كي لا ننسى فحص الرأيين الاثنين ومقارنتهما. وهذه الخيرات المصنَّفة وكأنّها أسمى من اللذة في رأيك، وأنّها الأهداف الحقيقية التي سيتعقّبها الإنسان، إنّ هذه الخيرات هي العقل، المعرفة، الفهم، الفنّ، وكل ذلك الذي يكون مجانساً لها. إنّ وجهتي النظر تَيْنِك كانتا متضادّتين. ونحن هدّدناك بشكل مداعبة أنّه يجب أن لا يُسمح لك بالذهاب إلى البيت إلى أن يتم تحديد وتقرير السؤال؛ ووافقت أنت على ما قلنا، ووضعت نفسك في تصرّفنا. وبعدُ، إنّ ما قد أُعطي بعدل لا يمكن إعادته، كما يقول الأطفال، إنقطع إذن عن مواجهتنا بهذه الطريقة.

سقراط: بأيّة طريقة؟

فيليبوس: لا تربكنا، ولا تواصل طرح الأسئلة التي لا نستطيع الإجابة عليها. دعنا نتصوّر أنّ الحيرة لنا جميعاً لن نضع حدّاً لمحاورتنا وبحثنا. لكن إذا كنّا غير قادرين على الإجابة، فأجب أنت، كما وعدتنا بذلك. خذ بعين الاعتبار إذن، سواء إذا كانت اللذة والمعرفة ستقسّمان طبقاً لأنواعهما، أو أنه يمكنك أن تجعل المسألة تنهار، إذا كنت قادراً ومريداً أن تجد أسلوباً آخر ما لحلّ خلافنا.

سقراط: إذا قلت ذلك، فليس لديّ أيّ شيء كي أدركه، لأنّ الكلمات « إذا شئت » تطرد كلّ خوفي. وأكثر من ذلك، يبدو أنّ الله أعاد إلى ذهني شيئاً ما.

فيليبوس: ما هو ذلك؟

سقراط: أتذكّر أنّي سمعت محادثات محدَّدة منذ أمدٍ بعيد بشأن اللذة والحكمة، وسواء إذا كنت مستيقظاً أو في حلم، فإنّي لا أستطيع الكشف عن ذلك. إنّها كانت إلى حدّ اعتبار أن لا أولاهما ولا الأخرى هي الخير، بل إن الخير

شيء ما ثالث، مختلف عنهما، وأفضل منهما كليهما. وإذا استطاع هذا الشيء الثالث أن يُركّز في الحال وبشكل واضح، فإنّ اللذّة ستخسر الانتصار، لأنّ الخير سينقطع عن أن يكون متطابقاً معها. هل أنا محقّ فيما أقول؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: وستنقطع عن أن تكون هناك أيّة حاجة لتمييز أنواع الملذّات، كما أكون ميّالاً للاعتقاد. لكنّ هذا سيظهر بوضوح أكثر عند تقدّمنا في البحث.

بروتارخوس: ممتاز، يا سقراط؛ صلّ، واصل كلامك كما تقترح.

سقراط: لكن دعنا، بادىء ذي بدء، نتّفق على بعض النقاط الرئيسيّة القليلة.

بروتارخوس: وما هي تلك النقاط؟

سقراط: هل يكون الخير ليرتّب كشيء تامّ أو كشيء غير تامّ؟

بروتارخوس: إنّه الأكثر كمالاً وتماماً من كلّ الأشياء، يا سقراط.

سقراط: وهل يكون الخير كافياً؟

بروتارخوس: نعم، بالتأكيد، وإنّه لكذلك في درجة يفوق بها كلّ الأشياء الأخرى.

سقراط: ولا يستطيع أحد أن ينكر أنَّ كلّ الموجودات التي تمتلك فهماً أو إدراكاً للخير تفتّش عنه، وتكون مشتاقة كي تلتقطه وتلبسه حولها، ولا تهتمّ بالحصول على أيّ شيء لا يكون مصحوباً بالخير.

بروتارخوس: إنّ ذلك ممّا لا يُنكَر.

سقراط: دعنا نفصُل الآن حياة اللذّة عن حياة الحكمة، وأن نعيد النظر لفحصها.

بروتارخوس: ماذا تعني؟

سقراط: دع أن لا يكون هناك حكمة في حياة اللذّة، ولا أن تكون أيّة لذّة في حياة الحكمة، إذ لو كان كلّ منهما الخير الرئيس، فلا يمكن افتراضهما أنهما يفتقران لأيّ شيء. لكن إذا تبيّن أنَّ واحداً منهما يحتاج لأيّ شيء، فلا

يمكنه أن يكون الخير الرئيس حقاً.

بروتارخوس: لا يمكنه حقاً.

سقراط: وهل ستكون أنت نفسك تجربتنا لهاتين الحياتين؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: أجب إذن.

بروتارخوس: إسأل.

سقراط: هل ستفضل، يا بروتارخوس، أن تعيش حياتك الطويلة كلّها في التمتّع بالملذات الأعظم؟

بروتارخوس: عليَّ أن أفضل ذلك بدون ريب.

سقراط: هل ستأخذ بعين الاعتبار أن هناك شيئاً ما يزال غائباً عنك إذا امتلكت اللذّة التامّة؟

بروتارخوس: لا بالتأكيد.

سقراط: تأمّل مليّاً؛ ألا تشعر بأنّك تحتاج للحكمة والفهم والتدبر، وللنوعيات المشابهة؟

بروتارخوس: لماذا يجب عليَّ أن أشعر بذلك، فعند امتلاكي للذّة ينبغي أن أمتلك كلّ الأشياء.

سقراط: وما دمت تحيا كذلك فإنّك ستتمتّع بالملذّات الأعظم أثناء حياتك على الدوام؟

بروتارخوس: يلزمني ذلك.

سقراط: لكن إذا لم تمتلك عقلاً، ولا تذكّراً، ولا معرفة، ولا رأياً صحيحاً، فإنّك في المقام الأوّل ستجهل مطلقا ما إذا كنت مسروراً أو عكس ذلك، لأنّك ستكون خالياً من الفهم بشكل كامل.

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: وبشكل مماثل، فإنّك إنْ لم تمتلك تذكّراً فلن تتذكّر أنّك كنت مسروراً قطّ، ولن يبقى معك التذكّر الأقلّ للّذة التي تشعر بها في أيّ وقت. وإنْ لم يكن لديك رأي صحيح فلن تتصوّر أنّك كنت ملتذّاً عندما كنت هكذا. وإن لم تكن لديك قوّة حسابيّة فلن تكون قادراً على أن تحسب الملذات، وحياتك لن تكون حياة إنسان، بل حياة المحار والحلزون، أو حياة أيّ مخلوق بحريّ « يعيش » محبوساً في صدفة. هل تستطيع هذه الحياة أن تكون غيراً من ذلك؟

بروتارخوس: لا.

سقراط: وهل ستختار حياة كهذه؟

بروتارخوس: لا أستطيع أن أجيبك، يا سقراط، إنّ المناظرة قد سلبتني قوّة الكلام.

سقراط: يجب أن لا نَهِن ونضعف؛ ـ دعنا الآن نتبنّى حياة العقل وأن نفحصها بالدور.

بروتارخوس: وما هي حياة العقل هذه؟

سقراط: أريد أن أعرف إذا ما كان أيّ شخص سيوافق على أن يعيش ممتلكاً الحكمة والعقل والمعرفة والتذكّر لكلّ الأشياء، لكنّه غير ممتلكٍ أيّ إدراكٍ للّذة أو الألم قليلها وكثيرها، ويكون غير متأثّر بهذه الملذات والمشاعر المشابهة بشكل كامل.

بروتارخوس: يبدو أني لست راغباً في الحالتين كلتيهما، يا سقراط، ولن يختارهما شخص آخر على الأرجح، كما أتصوّر.

سقراط: وماذا ستقول، يا بروتارخوس، عن هاتين الحياتين مندمجتين كلتيهما في حياة واحدة، أو لحياة واحدة خُلقت من اتّحادِ هاتين الحياتين؟

بروتارخوس: بمعنى وحدة اللذّة والعقل مع الحكمة؟

سقراط: نعم، هذه هي الحياة التي أعنيها.

بروتارخوس: لا يمكن أن يكون هناك اختلاف في الرأي، وهو أنَّ لا البعض فقط بل الكلّ سيختارون هذه الحياة الثالثة بكلّ تأكيد بدلاً من كلتا الحالتين الأخريين، وفي إضافة لهما.

سقراط: لكن هل ترى العاقبة؟

بروتارخوس: إنّني أفعل، لتكن متأكّداً. والعاقبة هي أنّ حياتين من الحيوات الثلاث التي قد اقترحت ليستا كافيتين ولا مرغوباً فيهما للإنسان أو للحيوان.

سقراط: لا مجال للشك الآن بأنّ كلتا الحياتين لا تمتلكان الخير، لأنّ الحياة التي امتلكته كانت وستكون كافية وكاملة ومرغوباً فيها من قِبَلِ كُلّ النبات والحيوان، إذا كانت قادرة على أن تقضي حيواتها كلّها في النشاط المختار. وإن آختار أيّ واحد منّا أيّة حياة أخرى، فإنّه قد اختار حياة معاكسة لطبيعة الحياة المرغوب فيها بحقّ، وليس بإرادته الحرّة الخاصّة، بل إنّه قد اختارها بواسطة الجهل ومن خلاله أو من ضرورة ما تعيسة.

بروتارخوس: يبدو أنّ هذه هي الحقيقة بالتأكيد.

سقراط: وبعدُ أَلَمْ أبيّن الآن بشكلٍ كافٍ أنَّ إلهة فيليبوس ليست معتبرةً وكأنّها متطابقة مع الخير؟

فيليبوس: ولا يكون « عقلك » هو الخير كذلك، يا سقراط، لأنّه سيكون معرضاً للاعتراضات عينها.

سقراط: لربّما، يا فيليبوس، لربّما يمكنك أن تكون محقّاً في قول ما تقوله عن « عقلي ». لكنّ العقل الحقيقيّ، الذي هو العقل الإلهيّ أيضاً، فإنّه غير ذلك ببعد كبير. على كلّ حال، إنّني لن أطالب بالمكان الأوّل للعقل في الوقت الحاضر كأنّه مقابل الحياة المختلطة. لكنّنا يجب أن نصل إلى فهم ما بشأن المكان الثاني. يمكنك أن تؤكّد أنت أنّ اللذّة، وأثبت أنا أنّ العقل هو سبب الحياة المختلطة؛ وفي تلك الحالة وبرغم أنّ أيّاً منهما ليس هو الخير، فيمكن

تصوّر واحد منهما ليكون سبب الخير. ويمكنني أن أتقدّم لأجادل أيضاً في مضادة ما يقوله فيليبوس، وهو أنّ العنصر الذي يجعل هذه الحياة المختلطة مرغوباً فيها وجيّدة، أنّ هذا العنصر هو أكثر مجانسة ومماثلة للعقل منه للّذة. وإن كان هذا حقيقياً، فلا يُستطاع القول إنّ اللذة تشارك حقّاً، إمّا في المكان الأوّل أو في المكان الثاني، ولا يمكنها أن تصل حتّى إلى المكان الثالث، إذا أمكنني أن أثق بعقلي الخاصّ.

بروتارخوس: يظهر لي أنّ اللذّة قد بدأت بالانحدار، حقّاً، يا سقراط؛ وذلك في كفاحها لنيل غصن الغار. إنّ المناظرة قد سدّدت لها ضربة قويّة وألقت سلاحها مستسلمة. ويجب أن أقول إنّ العقل كان سيكبو أيضاً. ويمكن أن يُظنّ لهذا السبب أنّه يبيّن تعقّلاً وحذراً لعدم وضعه طلباً مشابهاً لهذا الطلب. وإذا جُرّدت اللذة، ليس من المكان الأول، بل من المكان الثاني فقط، فإنّها ستُصاب بالضرر في عقول المعجبين بها بشكل مرعب، وحتّى لهم فإنّها لن تبقى على مظهرها الجميل مثلما كانت قبلاً.

سقراط: حسناً، لكن أليس من الأفضل أن نتركها وشأنها الآن، وأن لا ننسب لها الألم باستعمال الفحص الحاسم، ونكتشفها بشكل نهائي.

بروتارخوس: سفاسف، يا سقراط.

سقراط: لماذا؟ ألأنّني قلت إنّ من الأفضل لنا أن لا ننسب لها الألم الذي يكون مستحيلاً؟

بروتارخوس: نعم، وأكثر من ذلك، بسبب أنّك لا تبدو عالماً بأنّ أحداً منا سيدعك تذهب إلى البيت قبل أن تنهي المناظرة.

سقراط: يا للسّماوات! يا بروتارخوس، إنّ هذا العمل سيكون عملاً مملاً، وليس سهلاً على الإطلاق في الوقت الحاضر. لأنّ في ذهابي إلى حربٍ لأجل العقل، الذي يتطلّع لنيل الجائزة الثانية، يلزمني أن أمتلك أسلحة من صنع آخر،

وكذلك غير تلك التي استعملتها قبلاً. على كلّ حال، فإنّ بعضها القديم سوف يؤدّي عمله مرّة ثانية. وهل يجب عليَّ أن أنهي المناظرة حينئذ؟

بروتارخوس: يجب عليك أن تنهيها بالطبع.

سقراط: دعنا نكون شديدي الحرص جدّاً في وضع الأساس.

بروتارخوس: ماذا تعني؟

سقراط: دعنا نقسّم كلّ الأشياء الموجودة إلى نوعين اثنين، أو بالأحرى إلى ثلاثة أنواع، إذا كنت لا تعترض على ذلك.

بروتارخوس: على أيّة قاعدة ستجري القسمة؟

سقراط: دعنا نأخذ بعض أفكارنا الحديثة العهد.

بروتارخوس: أيُّها ستأخذ؟

سقراط: ألم نقل إنّ الله أظهر عنصراً محدوداً للوجود، وأوجد عنصراً لا متناهياً أيضاً؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: دعنا نفترض هذين المبدأين الاثنين، وأن نفترض نوعاً ثالثاً أيضاً، مركّباً منهما؛ لكنّني أخشى أن أكون غير بارع بشكل مضحك، في عمليّات القسمة والعدّ هذه.

بروتارخوس: ماذا تعني، يا صديقي الصالح؟

سقراط: أقول إنّنا لا نزال بحاجة لإيجاد نوع رابع.

بروتارخوس: وماذا سيكون ذلك النوع؟

سقراط: يجب أن نجد السبب الذي يمتزج بواسطة المبدأين الاثنين، وأن نضيف هذا كنوع رابع إلى الأنواع الثلاثة الأخرى.

بروتارخوس: وهل ستحبّ أن تمتلك نوعاً أو سبباً خامساً للحلّ مثلما تمتلك سبباً للتأليف والتركيب؟

سقراط: لا أعتقد أنّني أحبّ ذلك في الوقت الحاضر؛ غير أنّني أريد نوعاً خامساً في زمن مستقبليّ ما، إنْ سمحت لي بامتلاكه.

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: دعنا نضع ثلاثةً من الأصناف الأربعة على حدة للفحص والتدقيق، في المقام الأوّل، ودعنا نختار اثنين منها بعدئذ. دع كل صنفٍ مفردٍ يُعايَن وكأنّه كثرة، وذلك في حالة القسمة والتشتّت؛ واسمح لنا أن نكافح بعدئذ كي نوحّدهما مرّة ثانية، ونتصوّر كيف أنّ كلاًّ منهما بلغ ليكون واحداً وكثرة كليهما.

بروتارخوس: إذا أوضحت لي إيضاحاً أكثر بشأنها، فلربّما يمكنني أن أقدر على متابعتك.

سقراط: حسناً، إنّ الصنفين اللذين ذكرتهما قبلاً هما الشيء عينه، أحدهما محدود، والآخر لا متناهٍ. سأبيِّن بادىء ذي بدء أنّ اللامتناهي يكون متعدّداً في معنى محدَّد، ويمكن أن يُبحث المحدود فيما بعدُ.

بروتارخوس: أوافقك على ما تقول.

سقراط: وبعدُ خذ بعين الاعتبار ما سنبحثه جيّداً لأنّ السؤال الذي لفت انتباهك هو سؤال صعب ولا يُنكر. عندما تتكلّم أنت عن الأكثر حرارة والأكثر برودة، فهل تتصوّر أيَّ حدٍ أقصى لتلك النوعيّات؟ ألا يمنعها الأكثر والأقلّ، الذي يكمن في طبيعتها بالتحديد، ألا يمنعها من امتلاك أيّة غاية أو نهاية؟ إذ لو كان لديها غاية، فإنّ الأكثر والأقلّ سيمتلكان غاية أنفسهما.

بروتارخوس: إنّ هذا هو الأكثر حقيقة.

سقراط: لا يدخل أبداً إلى الأكثر حرارة والأكثر برودة، أكثر وأقلّ، كما نقول.

بروتارخوس: نعم.

سقراط: تقول المحاورة إذن، إنّه لا نهاية لهما قطّ، وكونهما لا نهائيتين، يجب أن تكونا لا متناهيتين أيضاً.

بروتارخوس: نعم، يا سقراط، إنّ ما تقوله حقيقيّ بشكل استثنائي.

سقراط نعم، يا عزيزي بروتارخوس، ويذكرني سؤالك بأنّ تعبيراً كهذا مثل « بشكل استثنائي » والعبارة « بشكل طفيف » اللذين تفوّهت بهما لتوّك، يذكرني هذا السؤال بأنّ لهما الأهميّة عينها مثل ما للعبارتين أكثر وأقلّ من أهميّة؛ لأنّهما كلّما حَدَثا، فإنّهما لا يسمحان بوجود النوعيّة - إنّهما يدخلان درجاتٍ إلى الأعمال على الدوام، منشئين مقارنة للأكثر أو الأقلّ إفراطاً أو للأكثر أو الأقلّ طفافيّة. والنوعية تختفي في كلّ خلقٍ للأكثر والأقلّ. لأنّه، كما كنت قائلاً لتوّي، إذا لم تختف النوعيّة والقياس، بل سُمِحَ لهما بالولوج في مجال الأكثر والأقلّ، وفي مجال المقارنات الأخرى، فإنّ الأشياء التي ذكرتها أخيراً ستُخرَج من ميدانها الخاصّ بها. وعندما تُدخَلُ النوعيّة المحدَّدة لمرة واحدة، فلا يمكن أن توجد العبارتان « أكثر حرارة » أو « أكثر برودة » بعد اليوم « لأنّ هاتين العبارتين تكونان متقدمتين على الدوام، ولا تكونان في مقام واحد ». غير أنّ النوعيّة المحدَّدة تكون ساكنة، وانقطعت عن التقدّم. ويبرهن ذلك أنّ المقارنابت، مثل الأكثر حرارة والأكثر برودة يصنَّفان في صنف اللامتناهي.

بروتارخوس: إنّ ملاحظتك لها شَبَهُ الحقيقة بالتأكيد، يا سقراط؛ لكنّ هذه المواضيع تتبُّعُها صعب في بادىء الأمر، كما قلتُ. أعتقد أنّي إذا استطعت سماع المناظرة، وإن أنت ردَّدتها لي مرّة أو مرّتين، يمكن أن يكون هناك اتفاق جوهريّ ومتين بيننا على كلّ حال.

سقراط: نعم، وسأحاول إشباع رغبتك. لكن بما أنّني أفضِّل أن أضيِّع الوقت في تعداد الخواصّ التي ليس لها نهاية، دعني أعرف إذا كان يمكنني أن أفترض وكأنها إشارة للامتناهي.

بروتارخوس: ماذا؟

سقراط: أريد أن أعرف هل من الممكن أن تُعزى هكذا أشياء مثلما تظهر لنا كي

تُقبل بالأكثر أو الأقلّ، أو التي يشار إليها بالكلمات، مثل « بشكل استثنائي » و« بشكل طفيف » و« بشكل مفرط » وما شابهها، أريد أن أعرف منك إذا كان من الممكن أن لا تُنسبَ هذه إلى صنف اللامتناهي ، الذي هو وحدتها، لأنّ كلّ الأشياء التي كانت مقسّمة ومشتّتة، كما تمّ التأكيد عليها في المناظرة السابقة، يجب إحضارها معاً، وأن تمتلك علامة أو ختماً لطبيعة واحدة ما موضوعاً عليها، إذا أمكن ذلك ـ هل تتذكّر؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: وأعتقد أنَّ الأشياء التي لا تقبل بالأكثر أو الأقلّ، بل تقبل بأضدادهما، بمعنى، وقبل كلّ شيء، المساواة والتساوي، أو مرّة ثانية، المضاعف، أو أيّة نسبة أخرى لعددٍ إلى عددٍ ولقياسٍ إلى قياس ـ أعتقد أنّ كلّ هذه الأشياء يمكننا أن نحسبها في صنف الحدّ الأقصى والمتناهي. فماذا تقول؟

بروتارخوس: ممتاز، يا سقراط.

سقراط: والآن أيّة طبيعة سننسب إلى النوع الثالث أو المركَّب؟

بروتارخوس: أعتقد أنَّ عليك أن تقول لي ذلك.

سقراط: بل إنّ الله سيخبرك هذا على الأصحّ، إذا ما كان هناك إله ما سيستمع إلى صلواتي.

بروتارخوس: قدِّم صلاة، وفكّر بعدئذ.

سقراط: إنّي لأُفكّر وأعتقد، يا بروتارخوس، بأنّ إلهاً ما أيَّدنا.

بروتارخوس: ماذا تعني وما برهانُك على ما تقول؟

سقراط: سأخبرك، واستمع لكلماتي.

بروتارخوس: واصل.

سقراط: ألم نتكلّم عن الأكثر حرارة وبرودة لتوّنا؟

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: أضف لهما الأكثر جفافاً، الأكثر رطوبة، الأكثر، الأقلّ، الأسرع، الأبطأ، الأكبر، الأصغر، وكلّ الذي قد اعتبرناه وكأنّه طبيعة مفردة في المحاورة التي تقدّمت، معترفين بالأكثر والأقلّ كذلك.

بروتارخوس: تعني في صنف اللامتناهي.

سقراط: نعم؛ والآن امزج هذا مع الآخر.

بروتارخوس: ما هو الآخر؟

سقراط: إنّه صنف المتناهي الذي يجب أن نحضره معاً كما فعلنا مع اللامتناهي؛ لكنّه سيصل إلى الشيء عينه إذا فعلنا هكذا الآن؛ ـ لأنّه في عملية إحضار العناصر كلها للخلط معاً، فإنّ طبيعة العنصر الثاني سيتمّ اكتشافها.

بروتارخوس: كيف ذلك، وماذا تعني بهذا العنصر؟

سقراط: إنّه صنف المتساوي والمضاعف، وأيّ صنف يُوجِد تسويةَ المتضادّات، ويخلق وحدةً وتناسباً بين العناصر المختلفة بإدخال العدد.

بروتارخوس: إنّني أفهم؛ يبدو لي أنّك تعني أنَّ المتضادات المختلفة، عندما تخلط معها صنف المتناهي، فإنّ كلاًّ منها يعطي ولادة لشيء ما جديد.

سقراط: نعم، إنّ هذا هو ما أعني.

بروتارخوس: واصل.

سقراط: ألا تعطي المشاركة الصحيحة في المتناهي الصحّة؟ في المرض، كمثال؟

بروتارخوس: نعم، بدون ريب.

سقراط: وفي حين يكون العالي والمنخفض، المسرع والبطيء لا متناهياً أو غير محدود، ألا يُدخل المتناهي إضافة المبادىء التي وردت قبلاً، ويتمّم صياغة الموسيقى كلّها؟

بروتارخوس: نعم، بكلّ تأكيد.

سقراط: وعندما يسود البارد والحار مرّة ثانية، ألا يأخذ إدخالهما الإفراط أو غير المحدود بعيداً، ويولج مكانهما الاعتدال والتناسب.

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: ومن المزج المتشابه للمتناهي واللامتناهي تأتي الفصول، وكلّ مباهج الحياة؟

بروتارخوس: الأكثر حقيقة.

سقراط: إنّني أسقط عشرة آلاف الأشياء الأخرى، مثل الجمال والصحّة والقوّة الجسديّة، وجمالات الروح المتعدّدة وكمالاتها السامية. أوه يا جميلي فيليبوس، أعتقد أنّ إلهة التناسب، عندما شاهدت الإفراط والعبث والخداع في كلّ الأشياء، ورأت أنّه لا حدّ للملذّات وأن كل امرىء قد أطلق العنان لأهوائه ورغباته وشهواته، استنبطت حدود القانون والنظام اللذين أخمدتها بهما، كما يقول فيليبوس، أو مثلما أؤكّد أنا أنّ هذه الإلهة حرّرتها. فماذا تتصوّر أنت، يا بروتارخوس؟

بروتارخوس: إنّ طرائقها قريبة من عقلي وتفكيري، يا سقراط.

سقراط: ستلاحظ أنت أنّي تكلّمت عن أصناف ثلاثة؟

بروتارخوس: نعم، أظن بأنّني أفهمك: تعني أنّ اللامتناهي يكون صنفاً بادىء ذي بدء، وأنّ المتناهي يكون صنفاً ثانياً للموجودات؛ لكن ماذا ستجعل الصنف الثالث؟ فإنّي لست متأكّداً لحدّ الآن.

سقراط: ذلك لأنّ الصنف الثالث هذا هو التنوّع المدهش الكثير عليك والذي لا تقدر على تحمّله، يا صديقي العزيز. لكنّك لم تواجه هذه الصعوبة مع اللامتناهي الذي شمل أصنافاً عدّة، لأنّها كلّها كانت مدموغة بطابع الأكثر والأقلّ، ولهذا السبب فإنّها ظهرت واحدة.

بروتارخوس: صدقاً.

سقراط: ولم يكن لدى المحدود أو المتناهي تقسيمات عدّة، واعترفنا نحن بسرعة به ليكون واحداً بالطبيعة؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: نعم، حقاً؛ وحينما تكلمت أنا عن الصنف الثالث، أفهمني أنّي أشمل تحت اسم واحد أيّ مولود لهذا، كونه ولادة في الوجود الحقيقي، متأثراً بالقياس الذي أدخله المحدود.

بروتارخوس: إنّني أفهم.

سقراط: يبقى أن هناك صنفاً رابعاً يجب التحقيق فيه، كما قلنا، ويجب عليك أن تساعدني في هذا البحث والتحقيق؛ إذ أليس كل شيء يأتي إلى هذا الوجود إنما يأتي بواسطة سبب بالضرورة.

بروتارخوس: نعم، بالتأكيد؛ إذ كيف يمكن وجود أيّ شيء بدون سبب؟

سقراط: أليس فاعل الشيء نفسه كالسبب وفي كل شيء ما عدا الإسم؟ يمكن أن يدعى الفاعل والسبب واحداً بحقّ.

بروتارخوس: حقيقي جداً.

سقراط: ويمكن أن يقال الشيء عينه عن المنفعل أو التأثير. سنجد نحن أنّهما يتباينان أيضاً، كما قلت لتوّي، وفي الاسم فقط ـ ألن نجد ذلك؟

بروتارخوس: سنجده.

سقراط: إنّ الفاعل أو السبب يقود دائماً بالطبيعة، والمنفعل أو التأثير يتبعه بالطبيعة أيضاً؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: إذن فإنّ السبب أو ما يكون تابعاً له في التولّد والنشوء لا يكون الشيء عينه، بل إنه يكون مختلفاً؟

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: ألا تجهِّز الأشياء التي وَلَّدت، والأشياء التي وُلِدت منها، ألا تجهِّز كلّ هذه الأصناف الثلاثة؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: ومبدعها ومسبِّبها قد تم البرهان أنّه مميَّز عنها وبشكل مقنع، ويمكنه أن يدعى مبدأً رابعاً لهذا السبب؟

بروتارخوس: دعنا نسمِّيه ذلك.

سقراط: حقيقيّ جداً؛ لكن بما أنّنا ميَّزنا الأصناف الأربعة، أعتقد أنّ من الأفضل لنا أن نعيد تجديد ذاكرتنا بواسطة تلخيص كلٍّ منها بنظام.

بروتارخوس: مهما كلّف الأمر.

سقراط: إذن فإنّي أسمِّي الصنف الأول اللامتناهي أو غير المحدود؛ وأسمِّي الثاني المتناهي أو المحدود؛ ثم يلي الصنف الثالث بعدئذ. إنّه الكائن الذي يأتي إلى الوجود بمزج هذه العناصر، وإني أتصور بأنّني سأكون مخطئاً جداً في الكلام عن سبب المزج والنشوء كصنف رابع.

بروتارخوس: لا بالتأكيد.

سقراط: والآن ما هو السؤال التالي، وكيف وصلنا إلى هنا؟ ألم نكن محققين سواء إذا كان المكان الثاني خاصاً باللذة أو الحكمة؟

بروتارخوس: لقد فعلنا ذلك.

سقراط: وبعدُ، بما أنّنا قرَّرنا هذه النقاط الرئيسيَّة، أليس من الأفضل لنا أن نكون قادرين على أن نقرِّر بشأن المكان الأوّل والثاني، اللذين كانا موضوع الجدل الأساس؟

بروتارخوس: أجرؤ على قول ذلك.

سقراط: قلنا، إذا كنت تتذكر، إنَّ الحياة المختلطة للَّذة والحكمة هي الحياة المنتصرة ـ ألم نقل ذلك؟

بروتارخوس: قلنا هذا صدقاً.

سقراط: وأتصوّر أنّنا نرى ما هي طبيعة هذه الحياة ولأيّ صنف يجب أن تُنسب؟

بروتارخوس: ما وراء الشكّ.

سقراط: إنّ هذه تكون متضمَّنة في الصنف الممزوج أو الثالث؛ الذي لا يكون مؤلفاً من أيٍّ من الجزأين المقوِّمين الخاصَّين الاثنين، لكن من كلّ العناصر للامتناهي، مقيَّدة بالمتناهي، ويمكن أن يقال عنها لهذا السبب إنّها تشمل الحياة المنتصرة بحقّ.

بروتارخوس: الأكثر حقيقة.

سقراط: وماذا سنقول، يا فيليبوس، عن حياتك التي تكون كلّها حلوة المذاق؛ وفي أيّ صنف من الأصناف المنوّه عنها يجب أن تُوضع؟

فيليبوس: دعني أسمع.

سقراط: هل تمتلك اللذة والألم حدّاً، أو أنّهما يخصّان النوع الذي يقبل بالأكثر والأقلّ؟

فيليبوس: إنّهما يختصّان بالصنف الذي يقبل بالأكثر، يا سقراط؛ لأنّ اللذّة لن تكون صالحة بالتمام إنْ لم تكن لا متناهية في النوعية والدرجة.

سقراط: ولكن الألم هو شرٌّ بالتمام، يا فيليبوس. ولهذا السبب فإنّ اللامتناهي لا يستطيع أن يكون ذلك العنصر الذي يضفي على اللذّة درجة ما من الخير. لكن إذا أحببتما أن تعترفا الآن أنّ الألم واللذة هما من طبيعة اللامتناهي، ففي أيّ صنف من الأصناف المنوّه عنها نقدر نحن على أن نضع الحكمة والمعرفة والعقل بدون كلام ينمّ عن عدم الوقار؟ أوه يا بروتارخوس وفيليبوس. دعنا نكون حذرين، لأنّني أعتقد أنّ الخطر سيكون جديّاً إذا أخطأنا في هذه النقطة الرئيسيّة.

فيليبوس: إنّك تعظّم أهميّة إلٰهك المفضَّل، يا سقراط.

سقراط: وتكون أنت أيضاً ممجّداً إلهتك المفضّلة، يا صديقي، لكن يبقى أنّي يجب أن أستعطفك كِي تجيبني على هذا السؤال.

بروتارخوس: إنّ سقراط محقّ جدّاً، يا فيليبوس، ويجب علينا أن نسلّم له أنفسنا.

فيليبوس: أوَلم تقترح أنت، يا بروتارخوس، الإجابة بدلاً مني؟

بروتارخوس: فعلت ذلك بدون ريب؛ لكنّني الآن في مأزق كبير، ويجب عليَّ أن أتوسّل إليك، يا سقراط، كي تكون الناطق باسمنا، ولن نقول حينئذ أيّ شيء خطأً أو قليل الاحترام عن المفضّل عنك.

سقراط: ينبغي أن أطيعك، يا بروتارخوس؛ لا، وليس العمل الشاقّ الذي تفرضه عليَّ عملاً صعباً، لكنّني هل أربكتُك برزانتي الممازحة حقاً، كما يشير فيليبوس إلى ذلك، وهذا عندما سألتك السؤال لأيّ نوع يتبع العقل والمعرفة؟

بروتارخوس: إنّك أربكتني حقاً، يا سقراط.

سقراط: وبرغم ذلك فإنّ الجواب على السؤال سهل بما أنّ الفلاسفة كلّهم يؤكّدون بصوت واحد أنّ العقل هو ملك السماء والأرض - في الواقع إنّهم يمجّدون أنفسهم، ولربّما هم محقّون. لكن يلزمني أن أحبّ لأضع في الاعتبار نوع العقل بشكل أكثر تماماً، إذا كنت لا تعترض على ذلك.

فيليبوس: أسلك طريقتك الخاصّة، يا سقراط، ولا يهمّك تطويل البحث؛ فإنّنا لن نتعب من الحديث معك.

سقراط: جيّد جداً؛ دعنا نبدأ إذن، يا بروتارخوس، بطرح سؤال.

بروتارخوس: أيّ سؤال؟

سقراط: السؤال عما إذ كان هذا الذي يدعونه الكون متروكاً لهداية الجنون والصدفة بشكل مختلط، أو أنّه على العكس من ذلك، وكما أعلن الآخرون قبلنا، أنّه نُظِّم وحُكِم بذكاء رائع وبحكمة.

بروتارخوس: إنّ كلا التأكيدين متباعدان أحدهما عن الآخر، يا سقراط اللامع، لأنّ

ذلك الذي قلته لتوّك الآن يبدو أنّه ادّعاءٌ لحقوق الله، لكنّ التأكيد الآخر الذي يقول إنّ العقل ينظم الأشياء كلّها، فإنّه جديرٌ بمظهر العالم، والشمس، والقمر، والنجوم، وبدائرة السماوات جميعها. ولن أقول أو أتصوّر شيئاً غير هذا على الإطلاق.

سقراط: هل سنتفق مع أسلافنا في التأكيد على هذه العقيدة؟ وهذا لا يكون مجرَّد إعادة تأكيد أفكار الآخرين، بدون أن نعرّض أنفسنا للمخاطر، ـ لكن هل سنشارك في الخطر، ونأخذ دورنا في اللوم الذي ينتظرنا، عندما يعلن مفكر متقدّم أنّ الكلّ يكون تشوشاً وفوضى؟

بروتارخوس: إنّ تلك الرغبة ستكون رغبتنا بكلّ تأكيد.

سقراط: من فضلك أن تأخذ بعين الاعتبار الآن المرحلة التالية من مراحل المناظرة.

بروتارخوس: دعني أسمع.

سقراط: نحن نرى أنّ العناصر التي تدخل في طبيعة أجسام .كلّ الحيوانات هي النار، الماء، الهواء، وهناك « أرض » حاضرة في المزيج، كما يصرخ البحّار الذي ضربته العاصفة.

بروتارخوس: إنّها مقارنة ملائمة لأنّ العاصفة تتجمّع فوقنا بحقّ، وما نحن إلا عند نهاية ذكائنا.

سقراط: هناك شيء ما يجب ملاحظته بشأن كلٍّ من هذه العناصر.

بروتارخوس: ما هو هذا الشيء؟

سقراط: هناك جزءٌ صغير لكلّ منها فينا فقط، وذلك الجزء هو النوع الدنيء، ولا يكون صافياً بأيّة طريقة، أو أنَّ له أيّة قوّة جديرة بطبيعته. إنّ مثالاً واحداً سيبرهن هذا عنها كلّها. هناك نار في داخلنا، وهناك نار في الكون كذلك.

بروتارخوس: صدقاً.

سقراط: أوليست نارنا صغيرة وضعيفة وحقيرة؟ لكن النار في العالم مدهشة في الكمّية والجمال، وفي كلّ قوة تمتلكها النار؟

بروتارخوس: الأكثر حقيقة.

سقراط: وهل النّار التي في العالم تتغذى وتتولّد وتزداد بالنّار التي فينا، أو هل إن النار الموجودة فيَّ وفيك، وفي الحيوانات الأخرى، تعتمد على النار الكونيّة؟

بروتارخوس: إنّ هذا السؤال لا يستحقّ جواباً عليه.

سقراط: صحيح؛ وستقول أنت الشيء عينه، إذا لم أكن مخطئاً، ستقول الشيء عينه عن الأرض التي في الحيوانات، والأرض التي في الكون، وستعطي جواباً مشابهاً بشأن كلّ العناصر الأخرى؟

بروتارخوس: لماذا، كيف يمكن لأيّ إنسان يعطي جواباً آخر، أن يُعتبر إنساناً ذا إدراك؟

سقراط: لا أعتقد أنّه يمكن اعتباره كذلك ـ لكن واصل سيرك إلى المرحلة التالية. عندما رأينا تلك العناصر التي كنّا قد تكلّمنا عنها مجتمعة في واحدة، ألم نسمّها جسماً؟

بروتارخوس: فعلنا ذلك.

سقراط: ويمكن أن يقال الشيء عينه عن الكون بوصفه نظاماً متناغماً، ويمكن اعتباره جسماً للسبب عينه، لأنه صُنِع من العناصر عينها.

بروتارخوس: حقيقيّ جداً.

سقراط: لكن هل جسمنا يتغذّى بهذا الجسم بشكلٍ كامل، أو هل هذا الجسم يتغذّى بجسمنا، ومن ثم يستمدّ أو يمتلك تلك التأثيرات التي تكلّمنا عنها لتوّنا؟

بروتارخوس: إنّ ذلك السؤال لا يستحقّ الإجابة عليه، يا سقراط، مرّة ثانية.

سقراط: حسناً، قل لي، أيكون هذا السؤال جديراً بأن يُسأل؟

بروتارخوس: أيّ سؤال؟

سقراط: ألا يمكن القول بأنّ جسمنا يمتلك روحاً؟

بروتارخوس: بوضوح.

سقراط: ومن أين تأتي تلك الروح، يا عزيزي بروتارخوس، إلاَّ إذا امتلك جسم هذا الكون روحاً تحتوي عناصرَ مثل تلك العناصر التي في أجسامنا، لكنّها تكون أجمل في كلّ طريقة؟ هل يمكن أن يكون لها أيّ منشأ أو مصدر آخر؟

بروتارخوس: إنّ هذا المصدر هو المصدر الوحيد، يا سقراط، بوضوح.

سقراط: لماذا، نعم، يا بروتارخوس؛ ونحن لا نستطيع أن نتصوّر بكلّ تأكيد أنّ الأصناف الأربعة موجودة في كلّ الأشياء، وهذه الأصناف هي المتناهي، اللامتناهي، مزيج الصنفين الاثنين، والسبب. والصنف الرابع هو المسؤول عن المنافع الأكبر بين أبناء الجنس البشري، وهو الذي يعطي أرواحاً لأجسادنا، ويهب الفنّ للإدارة الذاتيّة، ولشفاء المرض، ويعمل بطرائق أخرى كي يداوي وينظِّم، إلى حد أنَّه ينادى به وكأنّه حكمة في كلّ مجال ـ أقول، إنّنا لا نستطيع أن نتصوّر أنّه حيث توجد العناصر عينها، في السماء كلّها وفي مقاطعات السماء الكبرى، لا نستطيع أن نتصوّر أنّها أجمل وأنقى فقط، ولا أن نقول إنّ السبب عينه لم ينظِّم الأشياء الأنبل والأجمل في ذلك العالم الأعلى؟

بروتارخوس: إنّ افتراضاً كهذا هو افتراض لا عقلاني.

سقراط: إذا تمَّ إنكار هذا إذن، ألا ينبغي أن نكون حكماء في تبنّي وجهة النظر الأخرى ونثبت أن هناك في العالم لامتناهياً عظيماً ومتناهياً ملائماً، وهما اللذان تكلّمنا عنهما غالباً، مثلما هناك سبب موجِّهٌ وسلطته سلطة ثانويّة، وهو الذي ينظِّم ويرتِّب السنين والفصول والشهور، ويمكن أن يسمَّى حكمة وعقلاً بعدل؟

بروتارخوس: بالعدل الأكثر.

سقراط: ولا يمكن أن تكون الحكمة والعقل بدون روح؟

بروتارخوس: لا بالتأكيد.

سقراط: أوَلن تقول إنّ هناك في طبيعة زيوس الإلهيّة روحَ وعقلَ ملك، لأنّ فيه قوّةَ السبب؟ وإنّ الآلهة الآخرين يمتلكون الخصائص الأخرى، والتي يَسُرُّهم أن يسمُّوا بها؟

بروتارخوس: حقيقيّ جداً.

سقراط: لا تفترض إذن أنّنا تفوَّهنا هذه الكلمات بطيش؟ أوه يا بروتارخوس، إنها في تناسق مع شهادة أولئك الذين قالوا في الزمن السالف إنّ العقل يحكم الكون.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: وهي تُعَدُّ جواباً على تحقيقي وتساؤلي؟ وتدلّ هذه الكلمات ضمناً على أنّ العقل هو الأصل والسبب لذلك النوع الذي ضمّنّا فيه أسباب كلّ الأشياء؛ وأعتقد أنّك حزت على جوابي الآن.

بروتارخوس: إنّني أمتلكته حقاً، وبرغم ذلك فإنّي لم ألاحظ أنّك أجبتني.

سقراط: إنّ الطرفة تجدِّد القوى بعض المرات، يا بروتارخوس، عندما تعترض العمل الشاقّ.

بروتارخوس: حقيقي تماماً.

سقراط: أعتقد، يا صديقي، أنّنا بيّنّا الآن الصنف الرابع الذي يخصّ العقل بشكل واضح جدّاً، وبيّنا قوّة العقل كذلك.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: واكتشفنا الصنف الذي يخصّ اللذّة منذ أمدٍ بعيد.

بروتارخوس: نعم.

سقراط: ودعنا نتذكّر عن كلا الصنفين أيضاً: «١» أنّ العقل كان مماثلاً للسبب

ولهذه الفصيلة؛ و«٢» أنّ اللذّة لا متناهية وتنتمي إلى صنفٍ لا بداية له ولا وسط ولا نهاية.

بروتارخوس: يلزمني أن أكون متأكّداً كي أتذكّر.

سقراط: يجب علينا أن نختبر تالياً في أيّ موضوع يقعان وتحت أيّة حالة ينشآن. وسنبدأ الاختبار في اللذة، بما أنّ نوعها قد وقع تحت هذا الاختبار بادىء ذي بدء. ومع ذلك فإنّ اللذة لا يمكن فحصها بمعزل من الألم بحقّ.

بروتارخوس: إذا كان هذا هو الطريق، فدعنا نسلكه.

سقراط: إنّني أتساءَل عمّا إذا ما كنت تتّفق معي بخصوص مصدر اللذة والألم.

بروتارخوس: ماذا تعني؟

سقراط: أعني أنّ مكانهما الطبيعيّ هو في الصنف المختلط.

بروتارخوس: وهل ستخبرني مرّة ثانية، يا عزيزي سقراط، أيٌّ من الصنفين المذكورين آنفاً هو الصنف المختلط؟

سقراط: سأفعل، يا صديقي الجيّد، وأفضل ما أقدر عليه.

بروتارخوس: جيّد جدّاً.

سقراط: دعنا نفهم الصنف المختلط إذن ليكون ذلك الصنف الذي وضعناه ثالثاً في قائمة الأصناف الأربعة.

بروتارخوس: إنّه الصنف الذي تلا اللامتناهي والمتناهي. وفي المكان الذي صنّفت فيه الصحّة، والتناسب، إذا لم أكن مخطئاً.

سقراط: ممتاز؛ وبعد فهل ستعطيني أفضل انتباهك من فضلك؟

بروتارخوس: واصل؛ إنّني مصغٍ لك.

سقراط: أقول بأنّ التناسب عندما يتلاشى في الحيَوانات، يحصل انحلال لحالتها الطبيعيّة ولنشوء الألم كليهما أثناء وقت كهذا.

بروتارخوس: إنّ ذلك لمحتمل جداً.

سقراط: وتكون إعادة التناسب والعودة إلى الطبيعة منشأ اللذة، إذا سُمِح لي أن أستعمل الكلمات الأقلّ والأقصر بشأن قضايا اللحظة الأعظم.

بروتارخوس: أعتقد أنّك محقّ، يا سقراط، لكن هل ستحاول أن تكون أوضح قليلاً؟

سقراط: ألا تجهِّز الظاهرة الجليّة واليوميّة التوضيح الأكثر سهولة؟

بروتارخوس: أيّة ظاهرة تعني؟

سقراط: الجوع، كمثال، إنّه تحلُّل وألم؟

بروتارخوس: حقّاً.

سقراط: في حين أنّ الأكل هو الامتلاء ثانيةً وهو لذة؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: إنّ العطش هو تدمير وألمٌ مرّة ثانية، لكنّ تأثير الرطوبة التي تملأ المكان الجافّ ثانية هو لذّة. أمّا الانفصال والانحلال الذي تتسبّب به الحرارة فيكون مؤلماً، مرّة أخرى، واستعادة الحالة الطبيعيّة والابتراد شيء سارّ ولذيذ.

بروتارخوس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: والتجمد اللاّطبيعي للرطوبة في الحيوان هو ألم، والعملية الطبيعيّة للتحلّل وعودة العناصر إلى حالتها الأصليّة، هذه العمليّة هي لذّة. ألا يبدو لك أنّ الافتراض العامّ يثبت، أنّه عندما يُدمَّر الاتحاد الطبيعيّ للمتناهي واللامتناهي في الكائن الحاسّ، ويكون هذا الدمار ألماً، كما لاحظت من قبلُ، وأنّ العملية أو عودة كلّ الأشياء إلى طبائعها الخاصة تكون لذة.

بروتارخوس: مُنِحت. إنّ ما تقوله يمتلك حقيقة عامّة.

سقراط: لدينا هنا نوع واحد من الملذّات والآلام ناشىء في عمليتين اثنتين على التوالي هما اللتان وصفناهما.

بروتارخوس: جيّد.

سقراط: دعنا نفترض تالياً أن هناك في الروح نفسها أملاً سالفاً للذّة الذي يكون حلو الطعم ومنعشاً، ويوجد توقّعاً للألم، مخيفاً ومقلقاً.

بروتارخوس: نعم؛ إنّ هذا النوع هو نوع آخر من الملذات والآلام يخصّ الروح، وهو بمعزلٍ عن الجسم، ويُفتح بواسطة التوقّع.

سقراط: صحيح؛ فالملذّات إذا كانت نقيّة في تحليلنا لهذه الأنواع، حسب افتراضنا، كونها غير مشوبة بالآلام ولا الآلام باللذّة، يبدو لي أنّنا سنرى بوضوح بعد هذا التحليل، إذا ما كان صنف اللذّة كلّه مرغوباً به، أو سواء إذا كانت هذه النوعية للرغبة بمجملها لا تنسب إلى الأنواع الأخرى التي ذكرناها. وسواء إذا لم تكن اللذّة والألم، مثل الحرارة والبرودة، وكذلك الأشياء الأخرى من النوع عينه، سواء إذا ما كانت مرغوبة بعض المرات وغير مرغوبة في المرات الأخرى، كونها ليست صالحة في أنفسها، بل إنّها تفسح مجالاً لطبيعة الخير في بعض الأمثلة فقط.

بروتارخوس: تقول أنت بحق إنّ هذا المسار هو المسار الذي يجب أن يسلكه التحقيق.

سقراط: حسناً إذن، لنفترض أنّ الألم ينشأ بوصفه نتيجة للانحلال، وأنّ اللذّة تنشأ من إعادة التناسب، دعنا نسأل الآن ماذا سيكون شرط الكائنات المفعمة بالحيويّة والنشاط التي لا تكون في عملية الإعادة أو الانحلال. وماذا تقول عن العقل. إنّني أسأل عمّا إذا كان الحيوان الذي هو في تلك الحالة قادراً على أن يمتلك أيّ شعور باللذّة أو الألم بشكل محتمل، صغيراً كان هذا الشعور أو كبيراً؟

بروتارخوس: لا بالتأكيد.

سقراط: إذن، فإنّ لدينا حالة ثالثة هنا، على الحالة التي تخصّ اللذّة والألم وفوقها.

بروتارخوس: حقيقي جداً.

سقراط: ولا تنسَ أن هناك حالة كهذه، وستُحدث هذه الحالة فرقاً كبيراً في حكمنا عن اللذّة، سواء إذا تذكرنا هذا أو لم نتذكره. وسأحبّ أن أقول كلمات قليلة بشأنها.

بروتارخوس: ماذا عندك لتقول؟

سقراط: لماذا، تعرف أنت أنّه إذا اختار إنسان حياة الحكمة، فإنّه لن يكون هناك السبب الذي من أجله لن يعيش هذا الإنسان في هذه الحالة المحايدة.

بروتارخوس: تعني أنّه لا يمكن أن يحيا إمّا مبتهجاً أو حزيناً.

سقراط: نعم؛ وإذا تذكّرت حقاً، فإنّنا عندما قارنّا الحيوات بعضها ببعض، لم يُنظر إلى أيّة درجة من درجات اللذّة، سواء إذا كانت كبيرة أو صغيرة، على أنّها ضرورية لمن اختار حياة التفكير والحكمة.

بروتارخوس: إنّنا قلنا هكذا، نعم، وبكلّ تأكيد.

سقراط: إذن فإنّ إنساناً كهذا، سيحيا بدون لذّة. ومن يعرف إنْ لم تكن هذه الحياة حياة أكثر إلهية من كلّ الحيوات الأخرى، إذا أمكن؟

بروتارخوس: حقاً، إنّ الآلهة لا يمكن افتراضهم أنّهم يمتلكون الابتهاج أو الحزن.

سقراط: لا بالتأكيد ـ سيكون هناك عدم تناسب كبير في افتراض كلا الخيارين. لكن هذه هي النقطة الرئيسيّة التي يمكننا أن نأخذها بعين الاعتبار فيما بعدُ إذا كانت وثيقة الصلة بالمناظرة في أيّة طريقة، وسنضعها نحن في حساب العقل حين مباراتها لنيل المكان الثاني، إذا وجب عليها أن تتخلّى عن مكانها الأول.

بروتارخوس: هكذا بالضبط.

سقراط: ويكون صنف الملذات الأخرى، والذي كما قلنا عنه سابقاً، صنفاً عقليّاً بشكلٍ صافٍ، وهو مستمَدٌّ من الذاكرة بشكل كامل.

بروتارخوس: ماذا تعني؟

سقراط: يجب عليَّ أن أحلِّل الذاكرة قبل كلّ شيء، أو على الأصحّ نفاذ البصيرة التي تكون سابقة للذاكرة ومتقدّمة عليها، إذا ما كان سيُفسَّر موضوع محادثتنا بشكل مناسب قطّ.

بروتارخوس: كيف ستواصل ذلك؟

سقراط: دعنا نصوِّر نوازع الجسد التي أُخمِدت قبل أن تصل إلى الروح، وتركها غير متأثّرة بها، وأن نصوِّر مرّة ثانية النوازع الأخرى التي تتذبذب خلال الروح والجسد، وتضفي هزَّة على كليهما وعلى كلّ واحد منهما.

بروتارخوس: مُنِحت.

سقراط: ويمكن القول بحقّ، إنّ الروح تكون غافلة عن الأولى لكنها غير غافلة عن الثانية.

بروتارخوس: حقيقي تماماً.

سقراط: عندما أقول إنّ الروح تكون غافلة، فلا تفترض بأنّي أعني هنا نسياناً في المعنى الحرفي للكلمة، لأنّ النسيان هو المخرج للذاكرة التي لم تدخل الروح في هذه الحالة لحتّى الآن. ولكي نتكلّم عن فقدان ذلك الذي ليس موجوداً الآن، ولم يوجد قطّ، فإنّ ذلك تناقض صريح. هل تفهم معناي؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: كن جيّداً إذن هكذا كي تغيِّر المصطلحات.

بروتارخوس: كيف سأغيِّرها؟

سقراط: بدلاً من قولك نسيان الروح، عندما تصف الحالة التي تكون هي فيها غير متأثرة بصدمات الجسد، قل لادراية أو لاوعي الروح أو لاإدراكها.

بروتارخوس: إنّني أعي ما تقول.

سقراط: وسيُدعى الاتحاد أو المشاركة للروح والجسم في شعور وحركة واحدة، سيُدعى وعياً أو إدراكاً بشكل مناسب.

بروتارخوس: الأكثر حقيقة.

سقراط: نعرف نحن الآن إذن معنى كلمة إدراك حسي.

بروتارخوس: نعم.

سقراط: ومن ثمّ يمكن أن تُوصف الذاكرة بحقّ أنّها حفظ الإحساس.

بروتارخوس: صحيح.

سقراط: لكن ألم نميّز نحن التذكّر من الذاكرة؟

بروتارخوس: أعتقد أنّنا فعلنا ذلك.

سقراط: وعندما تستردّ الروح بقوّتها الخاصة التي لم يساعدها أحد فيها، أقول عندما تستردّ شعوراً ما اختبرته مسبقاً في رفقتها مع الجسد، أليس هذا ما نسميّه التذكّر؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: ومرة ثانية عندما تستعيد الروح الذاكرة المفقودة لإدراك حِسّيٍّ أو لمعرفة ما، عندما تستعيدها ذهنياً ومنفردة بنفسها، فإنّ الاستعادة في كلّ هكذا حالات تدعى التذكّر؟

بروتارخوس: حقيقيّ جداً.

سقراط: هناك سبب من أجله أقول كلّ هذا.

بروتارخوس: ما هو؟

سقراط: أريد أن أصل إلى الفكرة الأوضح الممكنة عن اللذّة والرغبة كما هما في العقل فقط، بمعزلٍ عن الجسد، وسيساعدنا التحليل السابق لتبيان طبيعة كلّ منهما.

بروتارخوس: دعنا نتقدم الآن إذن إلى النقطة الرئيسيّة التالية، يا سقراط.

سقراط: هناك أشياء كثيرة يجب أخذها بعين الاعتبار بدون ريب وذلك في بحث منشأ اللذّة وكلّ مزاجاتها، ويجب علينا أنّ نقرّر طبيعة الرغبة ومركزها قبل تحقيق أيّ تقدّم في مجال آخر.

بروتارخوس: نعم؛ دعنا نقرِّر ذلك، لأنّنا لن نخسر شيئاً.

سقراط: لا، يا بروتارخوس، إنّنا سنفقد اللغز بالتأكيد إذا وجدنا الجواب.

بروتارخوس: إنّه لردٌّ عادل، لكن دعنا نواصل بحثنا.

سقراط: ألم نضع الجوع، العطش، وما شابه في صنف الرغبات؟

بروتارخوس: بدون ريب.

سقراط: وهذه الرغبات متباينة برغم ذلك. وأيّة طبيعة مشتركة نمتلك نحن في وجهة نظرنا عندما نسمّيها تحت إسم مفرد؟

بروتارخوس: بالسماوات، يا سقراط، إنّ الإجابة على هذا السؤال ليست سهلة. لكن يجب أن نَجِدَ له جواباً؟

سقراط: دعنا نعود إلى أمثلتنا السابقة إذن.

بروتارخوس: من أين سنبدأ؟

سقراط: هل نعني أيّ شيء عندما نقول « يعطش الإنسان »؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: نعني أنه « يكون فارغاً »؟

بروتارخوس: طبعاً.

سقراط: أوليس العطش رغبة؟

بروتارخوس: نعم إنّه رغبة للشرب.

سقراط: هل ستقول رغبة للشرب، أو لسدّ النقص بالشرب؟

بروتارخوس: عليّ أن أقول، لسدّ النقص بالشرب.

سقراط: إذن فإن من يكون فارغاً يرغب، كما سيظهر، المضادّ للذي يختبره؛ فهو يكون فارغاً ويرغب في الامتلاء.

بروتارخوس: هكذا بوضوح.

سقراط: لكن كيف يستطيع إنسان يكون فارغاً للمرّة الأولى، كيف يستطيع أن

يصل، إما بالإدراك الحسّي أو الذاكرة إلى أيّ فهمٍ لسدّ النقص الذي لا يمتلك عنه خبرة ماضية أو حاضرة؟

بروتارخوس: مستحيل.

سقراط: ومع ذلك فإنّ مَن يرغب، يرغب شيئاً ما بالتأكيد؟

بروتارخوس: طبعاً.

سقراط: إنّه لا يرغب ذلك الذي يختبره. فهو يختبر العطش، ويكون العطش، فراغاً؛ بل إنّه يرغب بسدّ النقص.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: يجب أن يكون هناك شيء ما إذن في الإنسان العطشان هو الذي يعي سدّ النقص بطريقة ما؟

بروتارخوس: يجب أن يوجد.

سقراط: ولا يمكن أن يكون الجسم ذلك الشيء، لأنّ الجسم يُفترض أن يكون خالياً.

بروتارخوس: نعم.

سقراط: إنّ الخيار الوحيد الباقي هو أنّ الروح تدرك سدّ النقص بمساعدة الذاكرة، كما هو واضح، إذ لا مجال لوجود طريقة أخرى غير هذه الطريقة؟

بروتارخوس: لا أقدر أن أتصوّر وجود أيّة طريقة أخرى.

سقراط: لكن هل ترى العاقبة؟

بروتارخوس: ما هي؟

سقراط: العاقبة هي أنّه ليس هناك هكذا شيء كرغبة الجسد.

بروتارخوس: لِمَ لاَ؟

سقراط: لماذا؟ لأنّ المناظرة تبيِّن أنّ كفاح كلّ حيوان يكون عكس حالته الجسديَّة.

بروتارخوس: أجل.

سقراط: ويبرهن الدافع الذي يدفعه إلى المضادّ الذي يختبره، يبرهن أنّه يمتلك ذاكرة للحالة المضادّة.

بروتارخوس: صدقاً.

سقراط: وبما أنّ المحاورة قد برهنت أنّ الذاكرة هي القوة التي تجذبنا نحو أهداف الرغبة، فإنّها تبرهِن أيضاً أنّ البواعث والرغبات والمبدأ المحرِّك للحيوان كلّها تمتلك أصلها في الروح.

بروتارخوس: الأكثر صدقاً.

سقراط: لن تسمح المناظرة بالقول إنّ أجسامنا إمّا تجوع أو تعطش أو تمتلك أيّ اختبار مشابه.

بروتارخوس: الأكثر صحة.

سقراط: دعني أورِد ملاحظة أبعد من ذلك، تظهر المناظرة لي أنّها تدلّ ضمناً على أن هناك نوعاً من الحياة التي تكمن في هذه التأثيرات.

بروتارخوس: عن أيّة تأثيرات، وعن أيّ نوع من أنواع الحياة، تتكلّم؟

سقراط: إنّي أتكلم عن كون الجسم خالياً أو سادّاً للنقص، وعن كلّ الذي يتّصل بالإبقاء على المخلوقات الحيّة ودمارها. كما أتكلّم عن الألم الذي يتمّ الشعور به في واحدة من هذه الحالات وعن اللذة التي تليه.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: وماذا ستقول عن الحالة الوسط؟

بروتارخوس: ماذا تعني بـ« الوسط »؟

سقراط: أعني أنّه حينما يكون شخص في معاناة حقيقية ويتذكّر الملذات السابقة برغم ذلك، والتي لو عادت فقط فإنّها ستريحه؛ لكنّه لا يحوزها حتّى الآن ألا يمكننا أن نقول عنه، إنّه يكون في حالةٍ وسط؟

بروتارخوس: بدون ريب.

سقراط: هل ستقول إنّه كان مسروراً أو متألّماً بالكامل؟

بروتارخوس: لا، عليّ أن أقول إنّه يعاني ألَمين اثنين. هناك في جسده الخبرة الحقيقيّة للألم، وهناك في روحه رغبة شديد وشيء متوقّع.

سقراط: ماذا تعني، يا بروتارخوس، بالألَمين الاثنين؟ ألا يمكن لإنسانٍ فارغ أن يكون لديه أمل واضح في وقت واحد لكونه ممتلئاً، وأن يكون في يأسٍ في وقت آخر؟

بروتارخوس: حقيقيّ جداً.

سقراط: أوَلا يمتلك هو لذّة الذاكرة عندما يأمل بالامتلاء وبرغم أنّه يكون فارغاً؟ ألا يكون هو في ألمٍ في الوقت عينه؟

بروتارخوس: بدون ريب.

سقراط: إذن فإنّ الإنسان والحيوانات الأخرى تمتلك اللذة والألم كليهما في الوقت عينه؟

بروتارخوس: أفترض ذلك.

سقراط: لكن عندما يكون إنسان فارغاً وليس لديه أيّ أمل بالامتلاء، فسيكون هناك ضعف الخبرة للألم. إنّك لاحظت هذا واستنتجت أنّ الخبرة المضاعفة كانت الحالة المفردة الممكنة.

بروتارخوس: حقيقي تماماً، يا سقراط.

سقراط: هل التحقيق في هاتين الحالتين للشعور، هل سيُجعل مناسبة لطرح سؤالٍ جديد؟

بروتارخوس: أيّ سؤال؟

سقراط: سواء إذا وجب أن نقول إنَّ الملذات والآلام التي تكلّمنا عنها هي حقيقية أو زائفة، أو إنّ بعضها حقيقي والآخر زائف.

بروتارخوس: لكن كيف يمكن أن يكون هناك ملذّات وآلام زائفة، يا سقراط؟

سقراط: وكيف يمكن أن تكون هناك مخاوف حقيقيّة وزائفة، يا بروتارخوس؟ أو

كيف يمكن أن تكون هناك توقّعات حقيقية وزائفة، أو آراء حقيقية وزائفة؟

بروتارخوس: أوافق على وجود آراء حقيقيّة وزائفة، لكنّي لا أوافق على الأشياء الأخرى.

سقراط: ماذا تعني؟ أخشى أنّنا سنثير تحقيقاً خطيراً جداً بشأن ذلك.

بروتارخوس: إنّي أوافق على ما تقول.

سقراط: وبرغم ذلك، يا ولدي، ولأنّك واحد من أولاد فيليبوس، فإنّ النقطة الأساسيّة التي يجب النظر فيها مليّاً هي إذا ما كان التحقيق وثيق الصلة بموضوع المناظرة السابقة.

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: ولا يمكن السماح لمحادثة مملّة أو غير وثيقة الصّلة بالموضوع أن تجري. وما يقال يجب أن يكون وثيق الصلة بالموضوع.

بروتارخوس: صحيح.

سقراط: إنّني أتعجّب من السؤال الذي نشأ الآن، فما هو موقفك؟ هل تنكر أنّ بعض الملذات يكون زائفاً، وبعضها يكون حقيقيّاً؟

بروتارخوس: إنّني أنكر ذلك، لتكن متأكّداً.

سقراط: هل تقول إن أحداً بدا أنّه ليبتهج قطّ ولم يبتهج برغم ذلك، أو بدا أنّه يشعر بالألم ولم يشعر به مع ذلك، وأسأل عن النائم أو المستيقظ، المجنون أو المجذوب كذلك؟

بروتارخوس: وهكذا فإنّنا قد اعتدنا كلّنا على الإمساك بسقراط.

سقراط: لكن هل كنت محقّاً في ذلك؟ هل سنتساءل عن حقيقة رأيك؟

بروتارخوس: أعتقد أنّه يجب عليك أن تفعل هذا.

سقراط: دعنا إذن نطرح السؤال بعبارات أكثر دقّة، تلك العبارات التي نشأت بشأن اللذة والرأي. هل هناك شيء كالرأي؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: وهل هناك شيء كاللذة؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: وهل هناك شيء كهدفٍ للرأي؟

بروتارخوس: لا شكّ في ذلك.

سقراط: وهدف ذلك الذي يكون مسروراً فيه يستمدّ لذّة؟

بروتارخوس: حقيقي تماماً.

سقراط: وليس هناك فرق، سواء إذا كان الرأي صواباً أو خطأ؛ بل إنّه سيبقى رأياً؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: والذي التذَّ، سواء إذا التذّ أو لم يلتذّ بشكل صحيح، فإنّه سيمتلك شعوراً حقيقياً باللذّة؟

بروتارخوس: نعم؛ إنّ ما تقوله حقيقي تماماً.

سقراط: كيف يستطيع الرأي أن يكون رأياً حقيقياً وزائفاً إذن، وأن تكون اللذة لذّة حقيقيّة فقط، برغم أنّ اللذة والرأي يكونان حقيقيين بشكلٍ متساوٍ؟

بروتارخوس: نعم، هذا هو السؤال.

سقراط: تعني أنّ الرأي يقبل الحقيقة والزيف، ومن ثمّ لا يصبح مجرّد رأي، بل يصبح رأياً ذا نوعيّة محدّدة. وهذا ما تعتقد أنه يجب أن يتم فحصه؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: وأبعد من ذلك، فإنّنا إذا اعترفنا بوجود النوعيّات في الأشياء الأخرى، لكنّنا نعتقد أنّ اللذة والألم هما شيئان بسيطان وخاليان من النوعيّة، إذا فعلنا ذلك، فيجب أن نتّفق على أسباب هذا.

بروتارخوس: بوضوح.

سقراط: لكن ليس من الصعب أن نكتشف أنّ اللذّة والألم بالإضافة إلى الرأي

تمتلك نوعيّات، لأنّها تكون كبيرة وصغيرة، ولها درجات متنوّعة من الحدَّة، وكما قلنا حقاً منذ أمد بعيد.

بروتارخوس: حقيقي تماماً.

سقراط: وإذا أُرفق السوء بأيٍّ منها، يا بروتارخوس، فيجب أن نتكلّم حينئذ عن رأي سيِّء ولذّة سيئة؟

بروتارخوس: حقيقيّ جدّاً، يا سقراط.

سقراط: وإذا أُرفق الصواب بأيٍّ منها، أفلا يجب أن نتكلّم عن رأي صحيح أو لذّة صحيحة بأسلوبٍ مماثل عن عكس الصحيح؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: وإذا كان الذي ارتُئِيَ خطأً، ألا يمكننا أن نقول إنّ الرأي صحيح كونه رأياً خطأً، أو أنه رُئِيَ خطأً.

بروتارخوس: بدون ريب.

سقراط: وإذا رأينا لذّة أو ألماً يخطىء فيما يتعلّق بهدفه، فهل سنسمّي ذلك صحيحاً أو جيداً، أو هل سندعوه بأيّ اسم شريف آخر؟

بروتارخوس: ليس إذا كانت اللذّة غير صحيحة. كيف يمكننا أن نسمّيها باسمٍ شريف؟

سقراط: وتبدو اللذة غالباً أنّها تلازم الرأي الذي لا يكون رأياً حقيقياً، بل رأياً زائفاً بكلّ تأكيد.

بروتارخوس: إنّها تفعل بدون ريب، وكما كنا قائلين، يا سقراط، فإنّ الرأي يكون رأياً زائفاً في تلك الحالة، لكن لا أحد يقدر على أن يسمي اللذة الحقيقية لذة زائفة.

سقراط: كيف تسرع للدفاع عن اللذّة بشوق يا بروتارخوس!

بروتارخوس: لا، يا سقراط، إنّني أردّد ما أسمعه فقط.

سقراط: أليس هناك فرق، يا صديقي، بين تلك اللذة التي تترافق مع الرأي الصحيح والمعرفة، وبين تلك اللذة التي توجد فينا جميعاً مترافقة مع الزيف والجهل؟

بروتارخوس: ينبغي أن يوجد فرق بينهما.

سقراط: دعنا نواصل الآن التفكير ملياً في هذا الفرق.

بروتارخوس: قدني، وسوف أتبعك.

سقراط: حسناً، إنّ وجهة نظري هي إذن ـ

بروتارخوس: ألسنا متفقين على أن هناك شيئاً كالزيف، وهناك شيئاً كالرأي الحقّ أيضاً؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: واللذة والألم لازمان لهما كنتيجة طبيعيّة لهذين المبدأين غالباً، كما قلت لتوّي ـ أعني للرأي الحقّ والزائف.

بروتارخوس: حقيقي جداً.

سقراط: أوَلا ينشأ الرأي والنضال كي تشكّل رأياً؟ ألا ينشآن من الذاكرة والقدرة على الفهم؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: هل يمكننا أن نتصوّر أن العملية هي شيء ما من هذه الطبيعة؟

بروتارخوس: من أيّة طبيعة؟

سقراط: يمكن أن يُرى الشيء غالباً من مسافة بصورة غير واضحة تماماً، ويمكن للرأي أن يقرّر ماذا يكون ذلك الشيء الذي يراه.

بروتارخوس: على الأرجح جداً.

سقراط: يبدأ هو في استجواب نفسه عاجلاً.

بروتارخوس: بأيّ أسلوب؟

سقراط: يسأل هو نفسه: « ما هو ذلك الذي يظهر واقفاً بجانب الصخرة تحت الشجرة؟ ». إنّ هذا هو السؤال الذي يُفترض أنّه يضعه لنفسه عندما يرى مظهراً كهذا.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: والذي يمكن أن يخمِّن له الإجابة الصحيحة، قائلاً وكأنّه يهمس لنفسه: « إنّه يكون إنساناً ».

بروتارخوس: جيّد جداً.

سقراط: أو يمكنه أن يُضلَّلَ، معتقداً أنّه يكون شكلاً صنعه راعٍ ما، ويسميه خيالاً.

بروتارخوس: نعم.

سقراط: وإذا كان لديه رفيق، فإنّه يكرِّر فكرته له في أصوات واضحة، وما كان رأياً قبلاً، أصبح فرضية الآن.

بروتارخوس: بوضوح.

سقراط: لكنّه إذا كان سائراً لوحده عندما تحدث له هذه الأفكار، فلا يمكنه أن يحتفظ بها في فكره لوقتٍ جدير بالاعتبار غير متكرّر الحدوث.

بروتارخوس: حقيقي جداً.

سقراط: حسناً، إنّني أتساءَل الآن إذا ما كنت ستوافق على تعليلي لهذه الظاهرة.

بروتارخوس: ما هو تعليلك؟

سقراط: أعتقد أنّ الروح هي مثل كتابٍ في وقتٍ كهذا.

بروتارخوس: كيف ذلك؟

سقراط: إنّ الذاكرة والقدرة على الفهم تلتقيان، وتبدوان لي أنّهما وشعورهما الملازم تكتب الكلمات في الروح تقريباً. وعندما يُكتب الشعور المطبوع بصدق، يُشكِّل الرأي الصحيح والافتراضات الصحيحة في داخلنا نتيجة عملهما حينئذ ـ لكن عندما يكتب الكاتب في داخلنا بزيف، فإنّ النتيجة تكون زائفة.

بروتارخوس: إنّي أوافق على ما تقول وأقبل بتوضيحك.

سقراط: ينبغي عليّ أن أدلّ أيضاً على ما تفضّله لفنّانٍ آخر يكون منشغلاً في تجاويف الروح في الوقت عينه.

بروتارخوس: من هو؟

سقراط: إنّه الرسام باليد، الذي قام بعمله بعد الكاتب، ورسم صوراً في الروح للأشياء التي وصفها.

بروتارخوس: لكن متى وكيف فعل هو هذا؟

سقراط: عندما يرى إنسان في فكره صور المواضيع لها، بجانب تلقيّه من البصر أو من حاسّة ما أخرى آراءً وتوضيحات محدَّدة؛ ـ أليست هذه ظاهرة عقليّة شائعة جدّاً؟

بروتارخوس: بدون ريب.

سقراط: وتنطبق الصور على الآراء الحقيقية وتكون الكلمات صحيحة، وتنطبق على الآراء الزائفة وتكون الكلمات مضلِّلة، أليس كذلك؟

بروتارخوس: إنّها لكذلك.

سقراط: إنّ كنّا محقّين فيما نقوله لهذا الحدّ، فإنّه ينشأ هناك سؤال أبعد.

بروتارخوس: ما هو هذا السؤال؟

سقراط: إنّه يكون سواء إذا كنّا نختبر الشعور الذي أتكلّم عنه فيما يتعلّق بالحاضر والماضي فقط، أو فيما يتعلّق بالماضي أيضاً.

بروتارخوس: عليّ أن أقول إنّنا نختبره فيما يتعلّق بكلّ الأوقات على قدم المساواة.

سقراط: ألم نصف سابقاً الملذات العقلية النقيّة والألم، ألم نصفها وكأنّها توقعات للملذات الجسديّة في بعض الحالات؛ والتي يمكن أن نستنتج منها أنَّ الملذات التوقعيّة والآلام هي خبرة عابرة وذات علاقة بالمستقبل؟

بروتارخوس: الأكثر صدقاً.

سقراط: وهل تنطبق كلّ تلك الكتابات والتصويرات التي أحدثناها، كما قلنا منذ برهة قصيرة مضت، هل تنطبق على الماضي والحاضر أيضاً، ولا تنطبق على المستقبل؟

بروتارخوس: إنّها تنطبق على المستقبل وكثيراً جدّاً.

سقراط: عندما تقول « كثيراً جدّاً » تعني أنّ كلّ هذه التصويرات هي آمال بشأن المستقبل، وأنّ الجنس البشريّ يكون ممتلئاً بالآمال في كلّ مرحلة من مراحل وجوده؟

بروتارخوس: بالضبط.

سقراط: أجبني على سؤالٍ آخر.

بروتارخوس: أيّ سؤال؟

سقراط: إن الانسان العادل والتقيّ والخيِّر هو صديق الآلهة؛ أليس كذلك؟

بروتارخوس: إنّه كذلك بالتأكيد.

سقراط: والرجل الظالم والسّيِّيء عكس ذلك بالمطلق؟

بروتارخوس: صدقاً.

سقراط: والرجال كلّهم ممتلئون بالآمال، كما قلنا لتوّنا؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: وهذه الآمال، كما تدعى، هي فرضيات توجد في عقل كلٍّ منا.

بروتارخوس: نعم.

سقراط: وهناك، علاوة على ذلك، الانطباعات الذهنية مرسومة فينا. يمكن لإنسانٍ أن يكون لديه غالباً فكرة عن كميّة كبيرة من الذهب، وعن الملذات التي تليها، ويمكن أن يكون في الصورة شبه لنفسه مبتهجاً بحظه السعيد بشكل استثنائي.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: أوَلا يمكننا أن نقول إنّ الأخيار، كونهم أصدقاء الآلهة، يمتلكون الصورة الحقيقية حاضرة لهم، ويمتلك الأشرار الصور الزائفة؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: إنّ الأشرار يمتلكون أيضاً الملذّات مرسومة في أوهامهم وتخيّلاتهم، مثلما يمتلكون الخير؛ لكنّني أفترض أنها ملذات زائفة.

بروتارخوس: إنّها لكذلك.

سقراط: إنّ الأشرار يفرحون بالملذات الزائفة إذن بشكل عام، ويبتهج الأخيار بالملذات الحقيقية؟

بروتارخوس: بدون شك.

سقراط: أوَلم نُجِز القول إنّ الإنسان الذي امتلك رأياً على الإطلاق امتلك رأياً حقيقيّاً، لكنّه امتلكه على الغالب بشأن الأشياء التي لم يكن لها وجود إمّا في الماضي أو الحاضر، أو المستقبل؟

بروتارخوس: حقيقي تماماً.

سقراط: وكان هذا مصدر الرأي الزائف وإبدائه؛ ألست محقّاً في قولي هذا؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: أوَلا يجب أن نعزو للّذة والألم صفةً حقيقيّة مشابهة لكنّها صفة خادعة؟

بروتارخوس: كيف تعني؟

سقراط: أعني رُبّ إنسان يمتلك لذّة حقيقية، وهو إنسان يسرُّ بأيّ شيء أو كيفما اتفق، لكنّ القول بأنّه يمكنه أن يكون مسروراً بخصوص الأشياء التي لا تمتلك والتي لم يكن لها أيّ وجود حقيقيّ قطّ؛ فإنّ هذه لا توجد غالباً حقّاً على الأرجح، ولربّما لا توجد في الغالبية الأكثر من الرجال.

بروتارخوس: نعم، يا سقراط، إنّ ذلك لا يمكن إنكارهُ مرّة ثانية.

سقراط: أوَلا يمكن قول الشيء عينه بشأن الخوف والغضب وما شابههما؛ أليست هذه الأشياء زائفة على الغالب؟

بروتارخوس: إنّها هكذا تماماً.

سقراط: وهل تستطيع الآراء أن تكون صالحة أو سيّئة إلا بقدر ما تكون حقيقية وزائفة؟

بروتارخوس: لا يمكنها أن تكون بأيّة طريقة أخرى.

سقراط: ولا يمكن تصوّر أن الملذّات تكون سيّئة إلا بقدر ما تكون زائفة؟

بروتارخوس: لا، يا سقراط، إنّ ذلك عكس الحقيقة تماماً، إذ لا أحد سيسمّي الملذات والآلام سيّئة لكونها زائفة، بل إنّه سيسمّيها ذلك بسبب فسادٍ ما آخر عظيم، هي عرضة له.

سقراط: حسناً، إنّنا سنتكلّم عن الملذات الفاسدة والمسبّبة بالفساد فيما بعدُ، إذا حرصنا على مواصلة التحقيق. وسأبيّن في الوقت الحاضر على الأصحّ، وبمناظرة أخرى أن هناك العديد من الملذّات الزائفة حاضرة أو آتية إلى الوجود فينا، لأنّ هذا يمكن أن يساعدنا في قرارنا النهائي.

بروتارخوس: حقيقيّ جداً، بمعنى، إذا وجدت هكذا ملذّات.

سقراط: أعتقد أنها توجد، يا بروتارخوس، غير أنَّ هذا الرأي يجب أن يؤكّد جيداً، وأن لا يستند إلى مجرّد إثبات.

بروتارخوس: جيّد جدّاً.

سقراط: دعنا نقترب من هذه المناظرة الجديدة ونمسك بها الآن إذن، مثلما يفعل المصارعون.

بروتارخوس: واصل.

سقراط: أثبتنا منذ وقت طويل مضى، أنّ الرغبات توجد فينا، كما تدعى، وأنّ الجسم يتأثّر حينئذ بشكلٍ منعزلٍ عن الروح وبانفرادٍ عنها ـ هل تتذكّر؟

بروتارخوس: نعم، أتذكّر أنّك قلت ذلك.

سقراط: وافترضنا أنّ الروح ترغب ما يضادّ حالة الجسد، في حين أنّ الجسد كان مصدر أيّة لذّة أو ألم اختبرهما.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: يمكنك أن تستنتج الآن إذن ما سيحدث في حالات كهذه.

بروتارخوس: ماذا سأستنتج؟

سقراط: ستستنتج أنّ الملذّات والآلام تكون موجودة في حالات كهذهِ معاً وفي وقت واحد؛ وأنّ المدارك الحسيَّة لها تكون موجودة جنباً إلى جنب، كما تمّ تبيين ذلِك سابقاً، برغم أنّها متضادَّة.

بروتارخوس: بوضوح.

سقراط: وهناك نقطة رئيسيَّة أخرى اتفقنا بشأنها.

بروتارخوس: ما هي؟

سقراط: إنّ اللذّة والألم يقبلان كلاهما بالأكثر والأقلّ، وإنّهما من صنف اللامتناهي.

بروتارخوس: قلنا ذلك بكلّ تأكيد.

سقراط: لكن كيف نستطيع أن نحكم حكماً صحيحاً عليهما؟

بروتارخوس: أوضح، في أيّ خصوص؟

سقراط: إذا كانت نيّتنا أن نحكم عن أهميتهما المقارَنَة وحدَّتهما، على أن نقيس اللذّة مقابل الألم، والألم مقابل الألم، واللذّة مقابل اللذّة ـ

بروتارخوس: نعم، إنّ هذه هي نيّتنا، وإنّ هذا هو ما نرغبه عندما نحكم في أهمّيتهما.

سقراط: حسناً، خذ حالة البصر. إذا حجب القرب أو المسافة تناسبات الأجرام الحقيقيَّة، وجعلتنا نرتئي بشكل زائف، ألن نجد الصورة الخادعة عينها حادثة في حالة الملذات والآلام؟

بروتارخوس: نعم، يا سقراط، ونجدها في درجة أكبر بكثير في هذه الحالة.

سقراط: إنّ ما نقوله الآن هو عكس ما قلناه منذ فترة قصيرة مضت إذن.

بروتارخوس: وماذا قلنا؟

سقراط: قلنا إنّ الآراء كانت حقيقية وزائفة، وإنّها مُفسِدَةٌ للملذّات والآلام بزيفها الخاصّ بها.

بروتارخوس: حقيقيّ جداً.

سقراط: لكنها الآن هي الملذات التي قيل إنّها حقيقية وزائفة لأنّها تُشاهَدُ من مسافات مختلفة، وتُخضع للمقارنة؛ تظهر الملذات لتكون أعظم وأكثر عنفاً واتقاداً عندما تُوضع جنباً إلى جنب مع الآلام، وعندما توضع الآلام جنباً إلى جنب مع الملذّات.

بروتارخوس: بالتأكيد، وللأسباب التي ذكرتها.

سقراط: وافترض أنّك تفصل عن الملذات والآلام العنصر الذي يجعلها تبدو أكثر أو أقلّ ممّا هي في الحقيقة: ستعترف بأنّ هذا العنصر هو عنصر خادع، ولن تقول أبداً إنّ الإفراط أو الخلل المتطابق مع اللذّة أو الألم يكون واقعياً وحقيقياً.

بروتارخوس: لن أقول ذلك أبداً.

سقراط: دعنا نرى تالياً إذا كان يمكننا أن لا نشاهد الملذات والآلام موجودة وظاهرة في المخلوقات الحيّة في اتّجاهٍ آخر، والتي لا تزال أكثر زيفاً من هذه التي تحدّثنا عنها.

بروتارخوس: ما هي، وكيف سنجدها؟

سقراط: إذا لم أكن مخطئاً، فلقد ردّدت غالباً أنّ الآلام والأوجاع والمعاناة وعدم الطمأنينة من كلّ نوع، ردّدتُ أنّها تنشأ من فسَاد الطبيعة الذي تسبّبه التحجّرات، والتحلّلات، والاكتظاظات، والتفريغات، وتنشأ بالنموّ والفساد أيضاً.

بروتارخوس: نعم، إنّ ذلك قد قيل غالباً.

سقراط: واتّفقنا أيضاً على أنّ إعادة الحالة الطبيعية هي اللذة؟

بروتارخوس: صحيح.

سقراط: لكن دعنا نفترض الآن فاصلاً زمنياً لا يختبر الجسد فيه أيّاً من هذه التحوّلات.

بروتارخوس: متى يمكن أن يكون ذلك، يا سقراط؟

سقراط: إنّ سؤالك، يا بروتارخوس، لا يساعد المناظرة.

بروتارخوس: لِمَ لا، يا سقراط؟

سقراط: لأنّه لا يمنعني من أن أردِّد سؤالي.

بروتارخوس: وما هو سؤالك؟

سقراط: لماذا، يا بروتارخوس، بما أنّك لا تعترف بأنّ هناك فترة فاصلة، يمكنني أن أسأل ما هي العاقبة الضروريّة إذا كانت هناك عاقبة.

بروتارخوس: تعني، ماذا سيحدث إذا لم يتغيَّر الجسم إمّا للخير أو للشرّ؟

سقراط: نعم.

بروتارخوس: لماذا يجب عليَّ أن أفترض حينئذ، يا سقراط، عدم وجود لذّة أو ألم.

سقراط: جيّد جدّاً؛ لكن إذا لم أكن مخطئاً، فإنّك ستؤكِّد بشكل محتمل أنّه يجب علينا أن نختبر واحدة منهما على الدوام. إنّ ذلك ما يقوله لنا الحكماء؛ يقولون إنّ كلّ الأشياء تكون متدفقة صعوداً ونزولاً دائماً.

بروتارخوس: نعم، وكلماتهم ليست ذات مُستندٍ وضيع.

سقراط: طبعاً، لأنّهم ليسوا ذوي سلطانٍ عاديٍّ، وسأحب أن أتفادى الوطأة العظمى لمناظرتهم. هل سأخبرك كيف سأهرب منهم؟ وستكون أنت رفيقي في فراري.

بروتارخوس: كيف؟

سقراط: سنقول لهم: « جيّد، لكن هل نحن، أو الأشياء الحيَّة بشكل عامّ، ندرك

ما يحدث لنا ـ كمثال، ندرك نموّنا، وما شابه ذلك؟ ألسنا نحن، على العكس من ذلك؛ غير مدرِكين لهذه الظاهرة وللظواهر الأُخرى المشابهة تقريباً بشكلٍ تامّ؟ ». يجب أن تجيب لأجلهم.

بروتارخوس: إنّ الخيار الآخر هو الخيار الصحيح.

سقراط: لم نكن محقّين إذن عندما قلنا لتوّنا، إنّ الحركات الصاعدة والهابطة تسبّب الملذات والآلام؟

بروتارخوس: حقّاً.

سقراط: ستكون طريقة أفضل وأكثر ترفّعاً عن نقد الكلام ـ

بروتارخوس: ماذا ستكون؟

سقراط: إذا قلنا إنّ التغييرات الكبيرة تنتج الملذّات والآلام، لكنّ التغييرات المعتدلة والأقلّ من ذلك لا تفعل أيّاً منها.

بروتارخوس: إنّ ذلك الأسلوب هو الأسلوب الأكثر صحّة في الكلام، يا سقراط.

سقراط: لكن إذا كان هذا صحيحاً، فإنّ الحياة التي كنت أشرت إليها لتوّي ستظهر مرّة ثانية.

بروتارخوس: أيّة حياة؟

سقراط: الحياة التي أكّدنا أنّها خلو من الألم والفرح.

بروتارخوس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: يمكننا أن نفترض عندئذ أن هناك ثلاث حيوات: واحدة سارّة، واحدة مؤلمة، وحياة ثالثة لا مؤلمة ولا سارّة. فماذا تقول أنت؟

بروتارخوس: يجب عليَّ أن أقول كما تقول، أي أنّ هناك ثلاث حيوات منها.

سقراط: لكن إذا كان ذلك صحيحاً، فإنّ ما هو نقيضٌ للألم لن يكون الشيء عينه مع اللذّة.

بروتارخوس: لا، بالتأكيد.

سقراط: إذن فإنّك عندما تسمع شخصاً يقول: لأَنْ تعيش بدون ألم على الدوام فذلك هو الشيء الأكثر مسرّة من كلّ الأشياء، فماذا ستفهم ممّا يعنيه بهذا البيان؟

بروتارخوس: أعتقد أنّه ينبغي أن يعني باللذّة ما يكون نقيضاً للألم.

سقراط: دعنا نأخذ واحداً من أشياء ثلاثة؛ أو افترض أنّنا نقوم قليلاً بعمليّة تزيين ونسمّي الأوّل ذهباً، والثاني فضّةً، وشيء ثالث لا هو ذهب ولا فضة.

بروتارخوس: جيّد جداً.

سقراط: وبعدُ، هل يستطيع الشيء الذي ليس ذهباً ولا فضة أن يكون واحداً منها؟

بروتارخوس: مستحيل.

سقراط: ليس بأكثر ممّا تستطيع تلك الحياة المحايدة أو الوسط أن يُتكلّم عنها بصحّة أو بعقلانيّة، أو أن يُنظر إليها وكأنها حياة سارّة أو مؤلمة.

بروتارخوس: لا بالتأكيد.

سقراط: ومع ذلك، يا صديقي، هناك أشخاص يقولون ويتصوّرون هكذا، وكما تعرف.

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: وهل يعتقدون أنّهم يمتلكون اللذّة عندما يتحرّرون من الألم؟

بروتارخوس: إنّهم يقولون هكذا.

سقراط: وهل يجب عليهم أن يعتقدوا، أو هم لا يقولون إنّهم يمتلكون لذّة.

بروتارخوس: لا أفترض هذا.

سقراط: ومع ذلك إذا كانت اللذّة ونقيض الألم من طبائع مميّزة، فإنّهم يكونون مخطئين في قولهم هذا.

بروتارخوس: لكنّهما من طبائع مميّزة بدون شك.

سقراط: إذن هل سنلتزم بوجهة النظر التي تقول إنّها أشياء ثلاثة، كما قلنا لتوّنا، أو إنّها شيئان اثنان فقط ـ إحداهما حالة ألم، وهذا شرّ، والأخرى انقطاع الألم، وهذا خير بنفسه، وتدعى هذه الحالة حالة سارّة؟

بروتارخوس: لكن لماذا نسأل هذا السؤال بأيّة حال، يا سقراط؟ إنّني لا أرى سبباً لذلك.

سقراط: هل يمكن أن تكون أنت الذي لا ترى السبب، يا بروتارخوس، ألم تسمع عن أعداءٍ محدَّدين لصديقنا فيليبوس؟

بروتارخوس: ومن يمكن أن يكون هؤلاء الأعداء؟

سقراط: إنّهم أشخاص محدَّدون يُعَدُّون ليكونوا معلّمين وأسياداً في الفلسفة الطبيعيّة، وينكرون وجود اللذة بالذات.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: يقولون إنّ ما تسمّيه مدرسة فيليبوس للملذات، ما هي كلّها سوى إلغاء الألم.

بروتارخوس: وهل ستجبرنا على الاتفاق معهم فيما يقولون، يا سقراط؟

سقراط: لماذا؟ لا، بل إنّني سأستخدمهم على الأصحّ كنوع من الأنواع الإلهيّة الذين يتنبؤون بالحقيقة، ولا يفعلون ذلك بقواعد فنيّة، بل بتعارضٍ ذي مقدرةٍ طبيعيّة، وبمقتٍ صارم هو الذي تمتلكه الطبيعة النبيلة لسلطة اللذّة، والذين يعتقدون أن لا شيء سليماً فيها، والذين يعلنون أنّ تأثيرها المعنوي هو فتنة وليس لذّة. إنّ هذا هو الاستخدام الذي يمكنك أن تستخلصه منهم. وعندما تنجز الأخذ بعين الاعتبار لأسس كرههم المختلفة، فإنّك ستسمع منّي ما أعتبر أنّه الملذات الحقيقة. وبما أنّنا اختبرنا طبيعة اللذة هذه ومن وجهتي النظر كليهما، فإنّنا سنحضرها للحكم عليها.

بروتارخوس: إنّ هذا الكلام كلام جيّد.

سقراط: دعنا إذن ندخل في تحالف مع هؤلاء الفلاسفة وأن نتبعهم في مسلكهم لِمَا يكرهون. أتصوّر أنّهم سيقولون شيئاً ما من هذا النوع؛ سيبدؤون من البداية، ويسألوننا إذا ما كنا نريد أن نعرف طبيعة أيّة نوعيّة، مثل الصلابة، ويجب أن يكون اكتشافها أكثر احتمالاً بالبحث في الأشياء الأصلب، بدلاً من أن نبحث في الأشياء الأقلّ صلابة. إنّك ستجيب، يا بروتارخوس، على أسئلة هؤلاء الأسياد الصارمين كما تجيب على أسئلتي.

بروتارخوس: مهما كلف الأمر، إنّني سأجيبهم قائلاً لهم إنّه يجب عليكم أن تبحثوا في الأمثلة الأعظم.

سقراط: إذا أردنا إذن أن نشاهد الطبيعة الحقيقة للملذات كصنف، ينبغي علينا أن لا نبحث في الملذات الأكثر خفّة، بل أن نبحث في الملذات الأكثر تطرّفاً والأكثر اتّقاداً؟

بروتارخوس: سيوافق كلّ شخص على اقتراحك.

سقراط: وتكون الأمثلة الواضحة عن الملذات الأعظم هي الملذات الجسديّة، كما قلنا غالباً؟

بروتارخوس: بدون ريب.

سقراط: وهل نشعر بها لتكون أو تصبح أعظم عندما نكون مرضى أو عندما نكون أصحّاء؟ ويلزمنا هنا أن نكون حذرين في جوابنا، وإلاّ وقعنا في كارثة. ولربّما يمكننا أن نُغرى كي نجيب « عندما نكون أصحّاء ».

بروتارخوس: نعم، إنّ هذا الجواب هو الجواب الطبيعي.

سقراط: حسناً، لكن أليست الملذات التي تسبقها الرغبات الأكثر حدّة، أليست هذه الملذات هي الملذات الأكثر حدّة كذلك؟

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: أوَلا يشعر الناس الذين تصيبهم الحمّى، أو الذين يُصابون بأيّ مرضٍ مماثل،

أوَلا يشعرون بالبرد أو العطش أو بالتأثيرات الجسديّة الأخرى بشكل أكثر حدّة؟ ألست محقّاً عندما أقول إنّهم يعرفون بالرغبات الأعمق، ويتمتّعون باللذة الأعظم بواسطة إشباع حاجتهم؟

بروتارخوس: إنّ هذا القول هو قول واضح حالما يُقال.

سقراط: حسناً، أولسنا محقّين إذن عندما نقول، إنّه إذا رغب شخص في أن يرى الملذات الأعظم فلا ينبغي أن يذهب وأن يبحث في حالة الصحّة، بل في حالة المرض؟ ويلزمك هنا أن تميّز ما تقول: لا تتصوّر أنّي أعني سؤال ما إذا كان أولئك الذين هم مرضى جداً يمتلكون ملذّات أكثر من أولئك المعافين، بل أفهم أنّي أتكلّم عن مقدار اللذة. أريد أن أعرف أين توجد الملذات الأكثر عنفاً، إذ، كما قلت، يجب علينا أن نكتشف ما هي اللذة، وماذا يعني باللذّة أولئك الذين ينكرون وجودها بالذات.

بروتارخوس: أعتقد أنّي أتبعك.

سقراط: سيكون لديك فرصةٍ أفضل لتبيين ما إذا فعلت ذلك أو لم تفعله، يا بروتارخوس. أجبني الآن، وأخبرني إذا ما كنت ترى، لن أقول إنّك ترى أكثر، بل إنّك ترى أكثر الملذات عنفاً وإفراطاً في الخلاعة والفسق أكثر ممّا تراها في الاعتدال؟ تأمّل ما أقوله ملياً قبل أن تتكلّم.

بروتارخوس: إنّني أفهمك، وأرى أنّ هناك فرقاً كبيراً بينهما. إن المعتدلين يكبحون جماح شهواتهم متبعين قول الإنسان الحكيم المأثور « ليس أكثر ممّا ينبغي أبداً » هذا القول الذي يرتكز إلى قاعدة. لكنّ الإفراط في اللذّة يسيطر على عقول الأغبياء ويصبح الفاسقون والعبثيون مجانين، ويجعلهم الإفراط في اللذّة يصرخون عالياً بسرورٍ شديد.

سقراط: جيّد جدّاً، وإذا كان هذا صحيحاً، فإنّ الملذات الأعظم ستوجد بوضوح في حالةٍ ما للروح والجسد، حالة فاسدة وآثمة وليس في حالة فاضلة قطّ، وستوجد الآلام الأكثر في الحالة الأولى أيضاً.

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: أوّلا يجب علينا أن نختار بعضاً من هذه الحالات للفحص والاختبار، وأن نرى ما الذي يجعلها الحالات الأعظم؟

بروتارخوس: ينبغي أن نفعل ذلك بدون ريب.

سقراط: خذ حالة الملذّات التي تنشأ من اضطرابات محدَّدة.

بروتارخوس: أيّة اضطرابات؟

سقراط: إنّها الملذات ذات الاضطرابات غير اللائقة، والتي يمقتها أصدقاؤنا الصارمون بشكل مطلق.

بروتارخوس: أيّة ملذات؟

سقراط: كمثال، تلك الملذات التي تبعث الارتياح من الحِكّة أو من أيَّة أمراض مزمنة بالحكّ، وهو العلاج الوحيد الذي يحتاجه إنسان لذلك. وباسم السماء ماذا سيُسمَّى هذا الشعور الذي يُبعث فينا من جرَّاء ذلك؟ هل سيُدعى لذة أو ألماً؟

بروتارخوس: عليَّ أن أقول إنّه سيدعى خليطاً خسيساً من نوع ما، يا سقراط.

سقراط: إنّني لم أصدِّر المناظرة، أوه يا بروتارخوس، مع أيّة إشارة شخصيَّة إلى فيليبوس، بل لأنّنا لن نكون قادرين أبداً على أن نقرِّر النقطة الرئيسيَّة قيد البحث بدون مراقبة هذه الملذّات والأخرى المشابهة لها.

بروتارخوس: من الأفضل لنا إذن أن نواصل تحليل عائلة الملذات هذه.

سقراط: تعني تحليل الملذات المختلطة بالألم؟

بروتارخوس: بالضبط.

سقراط: هناك أمزجة ما تكون بخصوص الجسم، وهي في الجسم فقط، وهناك أمزجة أخرى بشأن الروح، وهي في الروح فقط. وهناك أمزجة أخرى بخصوص اللذة مع الألم، وهي مشتركة للروح والجسد كليهما، والتي تدعى في حالتها المركَّبة بعض المرات ملذات وتدعى آلاماً مرّات أخرى.

بروتارخوس: كيف يكون ذلك؟

سقراط: عندما يختبر إنسان الشعورين المضادين الاثنين، في إعادةٍ أو في فوضى الطبيعة. كمثال، عندما يكون إنسان بارداً ويصبح حاراً، أو مرّة ثانية، عندما لا يكون حاراً ويصبح بارداً، ويريد هو أن يمتلك واحدها ويتخلّص من الآخر؛ ـ إن الحلو الطعم يحوز طعماً مرّاً، كما يقول المثل الشائع، والحالتان الاثنتان تمسكان به بإحكام وتثيرانه ومن ثمّ تقودانه مع الوقت إلى الخبل العقلي.

بروتارخوس: إنّ هذا الوصف للطبيعة هو وصف حقيقيّ.

سقراط: وتكون الآلام والملذات متساوية بعض المرات في هذه الأنواع من الأمزجة، ويسيطر واحدها أو يسيطر الآخر على بعضها.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: ولقد أعطينا مثالاً عن الحكّ للحالات التي يتخطّى الألم فيها اللذّة، والتي تكلّمنا عنها لتوّنا، وأحدثنا مثل هذا الشعور. فعندما يكون العنصر المهتاج والمثار في الأجزاء الداخليّة، وعندما يريح الفرك والحركة السطح الخارجي فقط، ولا يصلان إلى الأجزاء المتأثّرة باللذّة والألم، فإنّ الرجال لا يوقدون النار بعملهم هذا، ويغيّرون هذا بعدئذ إلى الحرارة المعاكسة نتيجة يأسهم؛ ويعني هذا أنّهم يكسبون اللذة الجامحة بعض المرّات، ويحصلون على الإدراكات الحسيّة المضادة للذّة والألم في الأجزاء الداخلية والخارجيّة مرات أخرى. وبعدُ فإنّ أيّاً من الإدراك الحسيّ الذي يسود، يكون تأثيره ناشئاً عن الفصل القسريّ للذي يكون متّحداً، أو لاتّحاد ما يكون منفصلاً، ولتجاوزٍ ناشىءٍ عن اللذّة والألم.

بروتارخوس: هكذا تماماً.

سقراط: إنّ عنصر اللذّة يسود في الإنسان بعض المرّات، في حين أنّ الاتجاه الخفّي

البسيط للألم يجعله يستشعر وخزاً خفيفاً، ويُسبّب التهيج اللطيف. ولكن إيلاج اللذّة الأكثر عِظَماً تخلق إثارة فيه، - حتى أنّه يقفز من شدةِ الفرح، وهو يتّخذ كلّ نوع من أنواع الوضع الجسماني، ويتغيّر إلى ألوان متعدّدة بكلّ أسلوب، ويتلهّف للشيء التافه، ويكون منشدها تماماً، ويتفوّه بعلامات التعجّب الأكثر لا عقلانيّة.

بروتارخوس: نعم، إنّه يفعل ذلك حقاً.

سقراط: سيقول عن نفسه، وسيقول عنه الآخرون، إنّه يتحرّق شوقاً لهذه المباهج. وأكثر ما يكون انغماساً فيها وغير واعٍ بما يحدث له، أكثر ما يتعقبها بحماسٍ في كلّ وقت وكلّ طريقة. ويعلن صراحة أنّها هي أعظم الملذّات جميعاً. ويخمّن أنّ الذي يعيش في المتعة الأكثر استقراراً وثباتاً منها، يخمّن أنّه أسعد بني البشر جميعاً.

بروتارخوس: إنّ ذلك الوصف هو وصف حقيقي جداً لآراء الأكثرية بشأن الملذات، يا سقراط.

سقراط: نعم، يا بروتارخوس، إنّ هذا القول هو قول حقيقي تماماً عن هكذا ملذات مختلطة وكما تنشأ من الإدراكات الحسيّة المشتركة الخارجة والداخلة في الجسد. وهناك حالات أيضاً يسهم العقل فيها بعنصر مضادّ للجسد، سواء إذا كان هذا العنصر لذّةً أو ألماً، ويتّحد العنصران ليشكّلا مزيجاً واحداً. لقد دوّنت ملاحظة فيما يختصّ بهذا، وهي أنّ الإنسان عندما يكون فارغاً يرغب في أن يمتلىء، وأن أمله في المستقبل يكون سارّاً، وأمّا خلوّه فيكون مؤلماً. لكنّني يجب أن أضيف الآن ذلك الذي أسقطته قبلاً، وهو أنّ اللذّة والألم يندمجان في واحد في كلّ هذه الانفعالات. وفي انفعالات مشابهة يكون الجسم والعقل فيها متضادّين « وهي عديدة لا تحصى ».

بروتارخوس: أعتقد أنّك محقّ فيما تقوله تماماً.

سقراط: لا يزال هناك نوع واحد آخر باقٍ لاختلاط الملذات والآلام.

بروتارخوس: وما هو هذا النوع؟

سقراط: إنّه الاتحاد الذي يختبر العقل فيه المشاعر العقليّة الصافية غالباً، كما قلنا سابقاً.

بروتارخوس: ماذا تعني؟

سقراط: لماذا، ألم نتكلّم نحن عن الغضب، الخوف، الرغبة، الحزن، الحبّ، المنافسة، الحسد، وما شابه، ألم نتكلّم عنها كآلام وكأنّها تخصّ الروح فقط؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: أولن نجدها ملأى بالملذات الأكثر انشداهاً أيضاً؟ هل أحتاج لتذكيرك بالغضب

« الذي يهيّج حتّى الإنسان العاقل ليمارس العنف،

ويكون أشد حلاوة من العسل ومن قرص العسل؟ »

وتتذكّر أنت كيف تمتزج الملذات بالآلام في النحيب وفي مَنْ يفقد أحد أعزّائه كالأب والأمّ والأخ؟

بروتارخوس: نعم، هناك رابط طبيعيّ بينهما.

سقراط: وتتذكّر أنت أيضاً كيف أنّ المشاهدين يتسمون من خلال دموعهم عند منظر المأساة؟

بروتارخوس: إنّني أتذكّر ذلك بالتأكيد.

سقراط: وهل أنت دارٍ أنَّ الروح تختبر الشعور المختلط للّذة والألم حتّى في الملهاة؟

بروتارخوس: إنّني أفهم ما تعنيه تماماً.

سقراط: أعترف، يا بروتارخوس، أنّ هناك صعوبة ما في تمييز وإدراك خليط المشاعر هذا في الملهاة.

بروتارخوس: أعتقد أن هناك صعوبة كهذه.

سقراط: وبقدر ما يكون غموض الحالة أكبر، بقدر ما تكون الرغبة في اختبارها أكبر، لأنَّ الصعوبة في اكتشاف الحالات الأخرى للملذات والآلام المختلطة ستكون أقلّ.

بروتارخوس: واصل.

سقراط: إنّني ذكرت الحسد لتوّي؛ ألن تسمّي ذلك ألماً للروح؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: ومع ذلك فإنّ الرجل الحسود يجد شيئاً ما في بلايا جيرانه التي يُسَرُّ بها. إنّ ذلك لواضح؟

بروتارخوس: بدون ريب.

سقراط: والجهل وما يسمّى بالفظاظة، هما شرّ بكلّ تأكيد؟

بروتارخوس: لتكن متأكّداً.

سقراط: تعلّم من هذه الاعتبارات كي تعرف طبيعة الشيء المضحك.

بروتارخوس: فسّر ما تعنيه.

سقراط: إنّ الشيء المضحك هو باختصار الإسم المحدَّد الذي يُستعمل ليصف الشكل الأثيم لعادةٍ محدَّدة؛ وللإثم بشكل عامّ، إنّه ذلك النوع هو الأكثر خلافاً واختلافاً مع النقش المنحوت في معبد دلفي.

بروتارخوس: تعني، يا سقراط، النقش الذي يصرِّح أنْ « اعرف نفسك ».

سقراط: أعني ذلك؛ وعكسه ونقيضه هو أنْ « لا تعرف نفسك ».

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: وبعدُ، يا بروتارخوس، حاول أن تقسّم هذه الأشياء إلى أقسام ثلاثة.

بروتارخوس: إنّني خائف حقّاً من عدم قدرتي على تقسيمها.

سقراط: هل تعني أنّه يجب عليّ أن أضع التقسيم لأجلك؟

بروتارخوس: نعم، وما هو أكثر من ذلك، إنّي أستعطفك أن تفعل ذلك.

سقراط: أليس هناك ثلاث طرائق يمكن تبيين جهل الانسان لنفسه بواسطتها؟

بروتارخوس: وما هي؟

سقراط: إنّها بشأن المال، في المقام الأوّل. يمكن للجاهل أن يتصوَّر نفسه أنّه أغنى ممّا هو.

بروتارخوس: نعم، إنّ هذا خطأ شائع.

سقراط: ويبقى أنّه سيتوهّم على الغالب بأنّه أطول وأجمل ممّا يكون، أو أنّه يمتلك أفضليَّة أخرى تكونَ لشخص ما وليست لديه حقّاً.

بروتارخوس: طبعاً.

سقراط: وبرغم ذلك فإنّ العدد الأكبر من الناس يخطىء بشأن الصنف الثالث من الخيرات بكلّ تأكيد وبشكل أبعد، تلك الخيرات التي تخصّ الروح. يتصوّرون هم أنّهم رجال أفضل ممّا هم بكثير.

بروتارخوس: نعم، إنّ هذا الوهم هو الوهم الأكثر شموليّة ببعدٍ كبير.

سقراط: أليست الحكمة هي الفضيلة الوحيدة التي يطالب بها الجنس البشريّ على الدوام من بين كلّ الفضائل، والتي ترفع فيهم النفس التنافسيَّة والخداع الكاذب للحكمة بالشكل الأكثر؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: ألا يمكن أن تسمّى هذه الحالة حالةً سيئة وشريرة بحقّ؟

بروتارخوس: إنّها شريرة جدّاً.

سقراط: لكن ينبغي علينا أن نوجد قسمة ثنائية أيضاً، يا بروتارخوس، إذا كنا سنرى في النوع الطفولي من أنواع الحسد مزيجاً مفرداً للّذّة والألم. ما هي خطوتنا التالية إذن؟ إنّ كلّ الأغبياء الذين يستضيفون هذا الخداع الكاذب، يمكن أن يقسّموا بالطبع إلى صنفين اثنين، مثل بقية الجنس البشريّ أحدهما يمتلك القوة والقدرة، والآخر لديه عكس ذلك.

بروتارخوس: بدون ريب.

سقراط: دع هذا إذن يكون قاعدة القسمة. يمكن أن نسمّي منهم أولئك الضعفاء وغير القادرين على أن يثأروا لأنفسهم، عندما يسخر الآخرون منهم، يمكن أن نسمّي هذا الصنف الصنف المضحك. غير أنّ أولئك الذين يمتلكون القوة ويستطيعون الدفاع عن أنفسهم، يمكن وصفهم بواقعية أكثر إذا قلنا إنّهم مرعبون ومكروهون، لأنّ الجهل في الجبّار مكروه ومرعب، لأنّه يضرُّ الآخرين في الحقيقة وفي الخيال كليهما. لكن يمكن تخمين أو تقدير الجهل الواهن، ويكون هذا الجهل مضحكاً في الحقيقة.

بروتارخوس: إنّ هذا حقيقيّ جداً، لكنّني لست أرى أين يكون مزيج الملذات والآلام لحد الآن.

سقراط: حسناً، دعنا نختبر طبيعة الحسد إذن.

بروتارخوس: واصل.

سقراط: أليس الحسد لذّة جائرة، وهو ألم غير عادلٍ أيضاً؟

بروتارخوس: الأكثر حقيقة.

سقراط: لا يوجد شيء يتّسِم بالحسد أو الخطأ في الفرح عند حلول المصائب بالأعداء؟

بروتارخوس: لا بالتأكيد.

سقراط: وشعورك بالفرح بدلاً من شعورك بالأسى عند حلول المصائب بأصدقائنا، أليس ذلك الشعور شعوراً خاطئاً؟

بروتارخوس: بدون شك.

سقراط: ألم نقل إنّ الجهل كان شرّاً على الدوام؟

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: وأمّا عن أنواع التصوّرات الباطلة في أصدقائنا والتي عدّدناها فتصوّر

الجمال الخاطىء، وتصوّر الحكمة، وتصوّر الغنى، فإنّها تكون مضحكة إذا كانت ضعيفة، وبغيضة عندما تكون قويَّة. ألاَ يمكننا أن نقول، كما قلتُ من قبلُ، إنَّ أصدقاءَنا الذين يكونون في حالة العقل هذه هم مضحكون بكلّ بساطة، عندما لا يؤذون الغير؟

بروتارخوس: إنّهم لمضحكون.

سقراط: أو لم نعترف بحالة العقل هذه بأنّها بليَّة، مثل الجهل كلّه؟

بروتارخوس: بدون ريب.

سقراط: وهل نشعر بالألم أو اللذّة عند سخريتنا منها؟

بروتارخوس: إنّنا نشعر بالألم بوضوح.

سقراط: واتّفقنا على أنّ مصدر هذه اللذّة التي نشعر بها عند وقوع البلايا بأصدقائنا، هو الحسد؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: تبيَّن المحاورة إذن أنّنا عندما نضحك على غباوة أصدقائنا فإنّ اللذّة حين اختلاطها بالحسد تختلط بالألم، لأنّنا كنّا قد اعترفنا أنَّ الحسد هو ألم عقليّ، والسخرية سارَّة؛ ونحن نحسد في مناسباتٍ كهذه ونضحك في اللحظة عينها.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: وتدلّ المناظرة ضمناً على أن هناك وحدات متآلفة للذّة والألم في النُواح، وفي المأساة والملهاة، ليس على المسرح فقط، بل على مسرح الحياة الإنسانيّة الأكبر؛ وهكذا في الحالات الأخرى التي ليس لها حصر.

بروتارخوس: إنّني لا أرى كيف يستطيع أيّ شخص أن ينكر ما تقوله، يا سقراط، يمكنه أن يكون توّاقاً على كلّ حال لتأكيد الرأي المعاكس لرأيك.

سقراط: إنّي ذكرت، الرغبة، الأسى، الخوف، الحبّ، المنافسة، الحسد، والانفعالات

الأخرى، إنّي ذكرتها كأمثلة يجب أن نجد فيها مزيجاً للعنصرين الاثنين اللذين يُذكران هكذا غالباً؛ ألم أفعل ذلك؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: يمكننا أنْ نلاحظ أنَّ استنتاجاتنا كان لديها إشارة ضمنيّة حتى الآن إلى الأسى والحسد والغضب فقط.

بروتارخوس: إنّني أرى.

سقراط: لا تزال هناك حالات أخرى عديدة إذن؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: ولماذا برأيك لفتّ نظرك إلى الامتزاج الذي يأخذ مكانه في الملهاة؟ لماذا فعلت ذلك إن لم يكن لأقنعك بأنّ لا صعوبة في تبيين الطبيعة الممتزجة للخوف والحبّ والتأثيرات المشابهة. واعتقدت عندما أعطيتك التوضيح، أنّك ستدعني وشأني، وأنّك اعترفت كحقيقة عامة بأنّ الجسد بدون الروح، وأنّ الروح بدون الجسد، وكذلك إذا اتحدا، أقول، إنك اعترفت بأنّهما قابلان بكلّ أنواع الاختلاطات للملذّات والآلام؛ وهكذا فإنّ أيّ بحث أبعد من ذلك لن يكون ضرورياً. وبعدُ فإنّي أريد أن أعرف إذا ما كان بإمكاني مغادرة المكان، أو أنّك ستبقيني هنا حتى منتصف الليل؟ أتخيّل بأنّني سأحصل على إطلاق سراحي بدون كلمات كثيرة؛ ـ إذا وعدتك بأن أعطيك تقريراً عن كلّ هذه الحالات غداً. غير أنّي سأفضّل أن أُبحر في اتجاه آخر في الوقت الحاضر، وأشرع في البحث عن قضايا أخرى تنتظر الحسم، قبل أن يُعطى الحكم الذي يأمر فيليبوس بالبتّ به.

بروتارخوس: جيّد جدّاً، يا سقراط؛ أسلك طريقتك الخاصّة فيما بقي من القضايا.

سقراط: على الملذّات غير المختلطة أن تأخذ دورها بعد الملذّات المختلطة إذن؛ إنّ هذا النظام هو النظام الطبيعيّ والضروريّ.

بروتارخوس: ممتاز.

سقراط: سأكافح كي أعيِّن هذه الملذات إذن، كلاً بدورها. وأنا لا أتّفق مع الذين يؤكّدون الرأي القائل إنَّ كلّ الملذات هي توقّف الألم، لكنّني أستخدمها كشواهد، كما قلت، أي أنّ هناك ملذات تبدو فقط ولا تكون، وهناك ملذات أخرى مرّة ثانية تمتلك قوّة عظيمة وتظهر في أشكال متعددة، ومع ذلك فهي متمازجة مع الآلام، وتكون تسكينات للصراع العنيف والكرْب، للجسم والعقل كليهما.

بروتارخوس: أيّة ملذّات سنكون محقّين في اعتبارها ملذّات حقيقية، يا سقراط؟

سقراط: إنّ الملذات الحقيقية هي تلك الملذات التي يمنحها جمال اللون والشكل، وأكثر تلك الملذات هي التي تنشأ من الروائح. وأيضاً تلك الملذات التي للصّوت مرّة ثانية، وبشكل عامّ تلك الملذات التي يكون التوق لها غير مؤلم وبدون وعي، وتلك التي يكون الاستمتاع بها واضحاً للحسّ وسارًّا وغير مشوبٍ بالألم.

بروتارخوس: يجب أن أسألك مرة ثانية، ماذا تعني، يا سقراط؟

سقراط: إنّ معناي ليس واضحاً بكلّ تأكيد، وسأسعى لأكون أوضح. إنّني لا أعني بجمال الشكل جمال الحيوانات أو الصور، والذي سيتصوّر العديد أنّه ما أعني. لكنّ المناظرة تقول، إفهمني أنّي أعني بقولي هذا الخطوط المستقيمة والدوائر، والأشكال المسطّحة أو المجسّمة التي تُشكَّل منها باستدارة المخارط والمساطر وبمقاييس الزوايا؛ وأؤكّد أنّ هذه ليست جميلة بشكل نسبيّ فقط، مثل الأشياء الأخرى، بل إنّها جميلة بشكل أزليّ وبشكل مطلق، وهي تمتلك ملذات متميّزة، غير شبيهة بملذات الحكّ تماماً، وهناك ألوان تكون من الصفة عينها، ولها ملذات مشابهة. هل تفهم معناي الآن؟

بروتارخوس: أحاول أن أفهم، يا سقراط، وآمل منك أن تحاول توضيح معناك.

سقراط: عندما تكون الأصوات لطيفة وجليَّة، ولها نبرة مفردة صافية، أعني عندئذ لا تكون جميلة بشكل نسبيّ بل إنّها جميلة بشكل مطلق، وتمتلك ملذات طبيعيّة من الصفة عينها.

بروتارخوس: نعم، هناك ملذّات كهذه.

سقراط: إنّ ملذات الشمّ تكون من نوعٍ أقلّ سماويَّة، لكنّها في امتلاكها للألم الممزوج غير الضروريّ، وفي الأسلوب الذي يتمّ الشعور بالمتعة بواسطته، والشخص الذي يشعر بها، فإنّي أعتبرها في كلّ هذا مشابهةً للملذّات الأخرى. هناك إذن نوعان من ملذّاتنا غير الممزوجة.

بروتارخوس: إنّي أفهم ما تعني.

سقراط: يمكن إضافة ملذات المعرفة إلى هذه الملذات، إذا لم يسبقها جوع للمعرفة ولا ألمٌ يُسبّبه هذا الجوع.

بروتارخوس: وتكون هذه هي الحالة.

سقراط: لكن إذا أصبح إنسان طافحاً بالمعرفة ثم فقد هذه المعرفة أخيراً بسبب النسيان، فهل يبدو لك فقدان معرفته أنّه يستتبع أيّ ألم كنتيجة لا بد منها؟

بروتارخوس: ليس بالطبيعة، لكن يمكن أن تكون هناك أوقات للتأمّل المليّ، عندما يشعر هذا الإنسان بالحزن حين يفقد معرفته.

سقراط: نعم، يا صديقي، لكنّنا نعدِّد الإدراكات الحسيَّة الطبيعيّة فقط في الوقت الحاضر، وليس لها أيّة علاقة بالتأمّل المليّ.

بروتارخوس: إنّك محقّ في تلك الحالة، محقّ بقولك إنّ فقدان المعرفة لا يصاحبه ألم.

سقراط: إنّ ملذّات المعرفة هذه تكون غير ممتزجة بالألم إذن؛ وهي ليست ملذّات الكثرة بل القلائل جدّاً من الناس.

بروتارخوس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: وبعدُ، بما أنّنا فصلنا الملذات الطاهرة وتلك التي يمكن أن تسمّى غير طاهرة بعدل، دعنا نضيف إلى وصفنا لها وصفاً أبعد، فنقول، إنّ الملذات التي تكون في خانة الإفراط ليس لها قياس، لكن تلك الملذات التي لا تكون في الخانة عينها تمتلك قياساً. وسنكون محقّين في نسبة الكثير والمفرط، سواء إذا كانا أكثر أو أقلّ تكراراً، سنكون محقّين في نسبتهما إلى صنف اللامتناهي، وإلى الأكثر والأقلّ، اللذين يتدفّقان من خلال الجسد والروح على قدم المساواة. وسننسب الملذّات الأخرى إلى الصنف الذي يمتلك قياساً.

بروتارخوس: حقيقي تماماً، يا سقراط.

سقراط: هناك شيء ما لا بدّ من أخذه بعين الاعتبار بشأن الملذات مع ذلك.

بروتارخوس: ما هو؟

سقراط: عندما تتكلّم أنت عن الطهارة والبساطة، أو عن الإفراط، الوفرة، الكِبَر والكفاية، ففي أيّة علاقة تقف هذه الاصطلاحات بُعداً من الحقيقة؟

بروتارخوس: لماذا تسأل هذا السؤال، يا سقراط؟

سقراط: لأنّني أرغب أن أختبر اللذّة والمعرفة بكلّ طريقة ممكنة، يا بروتارخوس، وإذا وُجد عنصر طاهر وعنصر غير طاهر في كلّ منهما، لأستطيع إحضار العنصر الطاهر للحكم عليه، وسيكون الحكم عليهما من قِبَلي وقِبلِك ومن قِبَلِنا كلّنا أكثر سهولة.

بروتارخوس: الأكثر حقيقة.

سقراط: دعنا نحقّق في كلّ الأنواع الطاهرة؛ مختارين مثلاً مفرداً بادىء ذي بدء للأخذ بعين الاعتبار.

بروتارخوس: أيّ مثل سننتقي؟

سقراط: إفترض أنّنا نأخذ مَثَل البياض قبل كلّ شيء.

بروتارخوس: جيّد جداً.

سقراط: كيف يمكن أن يكون هناك نقاء في البياض، وما هو النقاء؟ هل الأنقى هو ذلك الأكبر أو الأكثر في النوعيّة، أو أنه ذلك الأكثر خلاصاً وحريّة من أي خليط للألوان الأخرى؟

بروتارخوس: إنّه ذلك الأكثر خلاصاً وحريّة بوضوح.

سقراط: حقاً، يا بروتارخوس؛ وهكذا فإنّ اللون الأبيض الأنقى يجب أن يُعتبر اللون الأصدق والأكثر جمالاً، وليس الأكثر أو الأضخم في الحجم.

بروتارخوس: صحيح.

سقراط: وسنكون محقّين تماماً في القول إنَّ اللون الأبيض النقيّ قليلاً هو أكثر بياضاً وجمالاً وصحّة من الكميّة الكبيرة الممزوجة؟

بروتارخوس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: لا حاجة لإيراد العديد من الأمثلة المشابهة لتوضيح المناظرة بشأن اللذة. إنّ مثلاً واحداً كهذا كافٍ كي يبرهن لنا أنّ اللذّة الصغيرة، أو أنّ مقداراً صغيراً من اللذة، إذا كانت هذه اللذّة صافية وغير مشوبة بالألم، أقول، إنّ هذه اللذة أكثر مسرّةً وصدقاً وعدلاً من اللذة العظيمة أو من مقدار كبير من لذة نوع آخر.

بروتارخوس: بالتأكيد، والمثل الذي أعطيته كافٍ تماماً.

سقراط: لكن ماذا تقول بشأن سؤال آخر: ـ ألم نسمع أنَّ اللذة هي تولّد على الدوام، وأن ليس لها وجود حقيقي؟ ألا يعلِّم هذه العقيدة فلاسفة حاذقون محدَّدون، ألا يجب أن نشكر لهم حسن صنيعهم؟

بروتارخوس: ماذا تعني؟

سقراط: سأشرح ما أعنيه لك، يا عزيزي بروتارخوس، ماذا يعنون بطرح السؤال.

بروتارخوس: إسأل، وسوف أجيبك على سؤالك.

سقراط: إفترض أن هناك طبيعتين، إحداهما موجودة بذاتها، والأخرى تفتقر لشيء ما على الدوام.

بروتارخوس: وأيّ نوع من الطبائع هما؟

سقراط: إنّ إحداهما مَلكيّة أبداً، والأخرى وضيعة.

بروتارخوس: إنّك تتكلّم بالألغاز.

سقراط: لقد رأيتَ صلاتٍ غراميّةً جيّدة وعادلة، ورأيتَ محبّين شجعان لها أيضاً.

بروتارخوس: عليّ أن أصدّق ذلك.

سقراط: إبحث في العالم عن مصطلحين اثنين يشبهان هذين الاثنين، ويكونان موجودين في كلّ مكان.

بروتارخوس: ومع ذلك يجب عليّ أن أقول لك للمرّة الثالثة، كن أكثر وضوحاً، يا سقراط.

سقراط: لا صعوبة في هذا، يا بروتارخوس، إنّ المناظرة هي في طور اللهو فقط، وتلمّح إلى أن شيئاً ما يكون بقصد شيء ما آخر « النسبيّات »، وأنّ الأشياء الأخرى هي الغايات التي يساعدها الصنف السالف الذكر « الحقائق المطلقة ».

بروتارخوس: إنّ تكرار كلماتك المتعدّدة جعلني أفهم ببطء.

سقراط: وعندما تتواصل المناظرة، يا ولدي، أجرؤ على القول إنّ المعنى سيصبح أوضح.

بروتارخوس: من المحتمل جدّاً.

سقراط: هناك مبدآن جديدان اثنان.

بروتارخوس: ما هما؟

سقراط: أحدهما هو تولُّد كلّ الأشياء، والآخر هو الوجود.

بروتارخوس: إنّي أقبل منك بالتولّد والوجود كليهما عن طيب نفس.

سقراط: حقيقيّ جداً. وهل ستقول إنّ التولّد يكون من أجل الوجود، أو أن الوجود يكون من أجل التولّد؟

بروتارخوس: تريد أن تعرف إذا ما كان ذلك الذي يدعى وجوداً مساعداً للتولّد في جوهره.

سقراط: نعم.

بروتارخوس: قل لي، إنّي أتوسّل إليك، قل لي إذا ما كان هذا هو السؤال الذي تسأله: هل تعتقد، يا بروتارخوس، أنّ علم بناء السفن يكون من أجل السفن، أو أنّ السفن تكون من أجل علم بناء السفن، وينطبق هذا على كلّ الحالات الأخرى بشكل مماثل؟

سقراط: إنّ هذا السؤال هو سؤالي بالضبط.

بروتارخوس: لماذا لا تجيب نفسك بنفسك، يا سقراط؟

سقراط: ليس لديَّ أيّ اعتراض على فعل ذلك، لكن ينبغي عليك أن تأخذ دورك في المحاورة.

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: جوابي هو أنّ كلّ الأشياء الوسيليّة، العلاجيّة، الماديّة، تُعطى لنا من أجل التولّد والنشوء؛ وأنّ كلّ التولّد هو ذو صلةٍ بوجودٍ أو جوهرٍ هامّ أو من أجله؛ وأنّ التولّد بمجمله يكون متعلّقاً بالوجود كلّه.

بروتارخوس: بكلّ تأكيد.

سقراط: يجب أن تكون اللذّة إذن من أجل مخلوق ما، كونها تولّداً؟

بروتارخوس: صدقاً.

سقراط: وذلك الذي فُعل من أجله شيء ما آخر، ينبغي أن يُوضع في صنف الخير. وأمّا ذلك الذي فُعل من أجل شيء ما آخر، فيجب وضعه في صنفٍ ما آخر، يا صديقي الصالح.

بروتارخوس: الأكثر دقّة.

سقراط: ستوضع اللذّة حينئذ وبحقّ في صنف آخر ما غير الخير كونها تولّداً؟

بروتارخوس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: إذن، وكما قلت في البداية، يجب أن نكون شاكرين جدّاً لمن أشار إلى أنّ اللذّة كانت تولّداً فقط، وليس لها وجود حقيقيّ على الإطلاق؛ وهو نفسه الذي يسخر بوضوح من الفكرة التي تشير إلى أنّ اللذّة جيّدة.

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: وهو نفسه سيهزأ بدون ريب من أولئك الذين يجعلون التولّد غايتهم الأسمى.

بروتارخوس: عمّن تتكلّم، وماذا تعني؟

سقراط: إنّني أتكلّم عن أولئك الذين يُسَرّون عندما يُشْفَون من الجوع أو العطش أو من أيّ خللٍ آخر بعملية ما للتولّد. ويبتهج هؤلاء بهذه العمليّة لأنّها لذّة؛ ويقولون إنّهم لن يرغبوا في أن يعيشوا بدون هذه المشاعر الحسيَّة وبعض المشاعر الأخرى المشابهة التي يمكن ذكرها.

بروتارخوس: يبدو أنّ هذا ما يفكرون به بدون ريب.

سقراط: ألمْ يتمّ الاعتراف بأنّ الدمار هو ضدّ التولّد وبشكل عالميّ؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: إنَّ من يختار ذلك إذن، فإنّه سيختار التولّد والدمار بدل اختياره النوع الثالث من أنواع الحياة، الذي ليس فيه لا لذّة ولا ألم، كما قلنا، بل فيه الأفكار الأنقى الممكنة.

بروتارخوس: إنَّ مَنْ يجعلنا نعتقد بأنّ اللذّة خير يتورّط في مساخر عظيمة، يا سقراط.

سقراط: إنّها لمساخر عظيمة حقاً؛ وهناك مساخر أخرى أعظم منها برغم ذلك.

بروتارخوس: ما هي؟

سقراط: ليس هناك سخرية في المجادلة أنّه لا شيء خيّراً أو نبيلاً في الجسم، أو في أيّ شيء آخر، بل المجادلة أنَّ الخير يكون في الروح فقط، وأنّ خير الروح الوحيد هو اللذة، وأنّ الشجاعة أو الاعتدال أو الفهم، أو أيّ خير روحيّ آخر، ليس خيراً في الحقيقة؟ ـ أليس هناك مهزلة أبعد من ذلك في كوننا مجبرين لنقول إنَّ من لديه شعور بالألم وليس باللذّة، فإنّ هذا الشعور يكون سيّئاً لمن يقاسيه في وقته، حتّى برغم أنّه يكون أفضل الرجال. ومرّة ثانية، فإنّ من يكون لديه شعور باللذّة، بقدر ما يكون مسروراً في الوقت حين يكون مسروراً فيه، فإنّه يتفوّق في تلك الدرجة من الفضيلة.

بروتارخوس: لا شيء يمكنه أن يكون أكثر لاعقلانيّة من كلّ هذا، يا سقراط.

سقراط: وبعدُ، بما أنّنا أخضعنا اللذّة لكلّ نوع من أنواع الاختبار، دعنا لا نبدو مستغنين عن الفكرة والمعرفة أيضاً؛ دعنا نقرع معدنهما بشجاعة، ونرى إذا كان هناك أيّ خللٍ في أيّ جزء منه، إلى أن نكتشف أيّة طبيعة من طبائعه هي الأنقى، ويمكن عندئذ إحضار العناصر الأصدق من عناصر اللذّة والمعرفة كليهما للحكم عليها.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: وفي الفنون الإنتاجيّة أو الحرفيّة، ألا يكون جزء واحد منها أكثر صلة بالمعرفة، والجزء الآخر أقلّ صلة بها؟ أولاً يمكن أن يُعتبر أحد الجزأين وكأنّه الأنقى، والجزء الآخر كأنّه الأكثر دنساً؟

بروتارخوس: بدون ريب.

سقراط: دعنا نفصل العناصر الأسمى أو المسيطرة في كلٍّ منها.

بروتارخوس: ما هي هذه العناصر، وكيف تفصلها؟

سقراط: أعني إذا أُقْصِيَ علم الحساب، فنّ القياس، والأوزان، من أيّ فنّ، فإنّ الباقي فيها لن يكون كثيراً.

بروتارخوس: لن يكون كثيراً، بكلّ تأكيد.

سقراط: إنّ الفنون الباقية ستكون فنوناً حدسيّة فقط، والاستخدام الأفضل للحواس الذي تعطيه الخبرة والمراس بمساعدة قوّة محدّدة للتخمين، الذي يسمّى فنّاً بشكل عامّ، ويتمّم بالعناية والآلام.

بوتارخوس: ليس بأكثر من ذلك، بكلّ تأكيد.

سقراط: إنّ علم الموسيقى، كمثال، يمتلىء بهذه الملاحظات التجريبيّة؛ لأنّ الأصوات تكون متناسقة ليس بالقياس، بل بالحدس فقط. إنّ موسيقى الناي تحاول دائماً أن تخمّن درجة النغم لكلّ علامة موسيقية مهتزّة، وتكون ممزوجة لهذا السبب بكثير من الذي يحوم حوله الشكّ ويمتلك قليلاً من الذي يكون مؤكّداً.

بروتارخوس: الأكثر حقيقة.

سقراط: وسيوجد الشيْء عينه صحيحاً عن علم الطبّ وعلم الزراعة وعلم إدراة السفن وقيادة الجيوش.

بروتارخوس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: إنّ فنّ البناء، على الجانب الآخر، الذي يستخدم العدد والأقيسة والأدوات، إنّ هذا الفنّ يصل بمساعدتها إلى درجة أعظم من الدقّة أكثر ممّا يصله أيّ فنّ آخر.

بروتارخوس: كيف يكون ذلك؟

سقراط: إنّ البنّاء لديه مسطرة، مخرطة، بيكار، والآلة الأكثر حذقاً لجعل الخشب مستقيماً. إنّ هذا البنّاء يستعملها في بناء السفن وبناء البيوت، وفي فروع فن النجارة الأخرى.

بروتارخوس: حقيقيّ جدّاً، يا سقراط.

سقراط: إذن، دعنا الآن نقسّم الفنون التّي كنّا نتكلّم عنها، دعنا نقسّمها إلى

نوعين اثنين - إنّ الفنون، مثل فنّ الموسيقى، هي أقل دقّة في نتائجها، وتلك الفنون التي تشبه فنّ النجارة هي أكثر دقّة.

بروتارخوس: دعنا نوجد هذه القسمة.

سقراط: أمّا عن الصنف الأخير، فإنّ أكثره دقّة منها جميعاً هو تلك الفنون التي تكلّمنا عنها لتوّنا وكأنّها فنون رئيسيّة.

بروتارخوس: أرى أنّ ما تعنيه هو فنّ الحساب، والفنون الشقيقة للوزن والقياس.

سقراط: إنّني أعني ذلك بكل تأكيد يا بروتارخوس، لكن أليست هذه الفنون فنوناً متميزّة في نوعين اثنين؟

بروتارخوس: ما هما هذان النوعان؟

سقراط: إنّ علم الحساب ذو نوعين اثنين، في المقام الأول، أحدهما شعبي، والأخر فلسفي.

بروتارخوس: كيف ستميّزهما؟

سقراط: هناك فرق كبير بينهما، يا بروتارخوس. إنّ بعض علماء الحساب يحسبون وحدات غير متساوية، كمثال، جيشين، ثورين، شيئين اثنين كبيرين جدّاً أو صغيرين جدّاً. أمّا الجهة التي تعارضهم فيؤكّد أصحابها أنّ كلّ وحدة في عشرة آلاف يجب أنّ تكون الشيء عينه مثلما تكون كلّ وحدة أخرى.

بروتارخوس: هناك فرق كبير بدون شكّ، وكما تقول، بين مريدي العلوم. ويمكن الافتراض بعقلانيّة أن يكون هناك نوعان اثنان من أنواع علم الحساب.

سقراط: ومتى نقارن فنّ القياس الذي يُستخدم في البناء بالهندسة الفلسفيّة، أو نقارن فنّ الحساب الإحصائي الذي يُستخدم في التجارة بالحساب الدقيق، هل سنقول عن كلٍّ من الزوجين إنّهما واحد أو اثنين؟

بروتارخوس: إني أرى أنّهما يكونان اثنين، كلٌّ بمفرده، بناءً على تناظر الأشياء التي سبقت.

سقراط: صحيح؛ لكن هل تفهم لماذا بحثت أنا هذا الموضوع؟

بروتارخوس: أتصوّر ذلك، غير أنّي سأحبّ منك أن تخبرني السبب.

سقراط: لقد بحثت المناظرة عن شَبَهٍ للذّة منذ البدء، وعن شَبَهٍ حقيقيّ لذلك المقصد الأصليّ، ولقد واصلت المناظرة السؤال إذا ما كان نوع واحد من أنواع المعرفة أنقى من النوع الآخر، مثلما يكون نوع واحد من أنواع اللذّة أنقى من النوع الآخر.

بروتارخوس: تلك كانت النيّة بوضوح.

سقراط: أولم تبيّن المناظرة فيما تقدّم من البحث، أنّ الفنون تمتلك مقاطعات مختلفة، وأنّ هذه الفنون تتنوّع في درجات حقيقتها؟

بروتارخوس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: أوَلم تدلّ المناظرة لتوّها الآن على فنٍّ خاصٍّ باصطلاحٍ عامّ، جاعلةً إيّانا نعتقد في وحدة ذلك الفنّ؟ ومرّة ثانية بعدئذ، وكأنّها متكلّمة عن شيئين اثنين مختلفين، تتقدّم لتحقّق إذا كان الفنّ، سواء كما يلاحقه الفلاسفة، أو كما يلاحقه اللافلاسفة، يمتلك أكثر من الثقة والصفاء؟

بروتارخوس: إنّ ذلك السؤال هو الذي تطرحه المناظرة بالتحديد.

سقراط: وكيف سنجيب على هذا السؤال، يا بروتارخوس؟

بروتارخوس: أوه يا سقراط، إنّنا وصلنا إلى النقطة التي يكون فرق النقاء فيها في نوعين مختلفين من أنواع المعرفة، وإنّه لفرق عظيم.

سقراط: سيكون الجواب أسهل حينئذ.

بروتارخوس: بالتأكيد. ودعنا نقول إجابةً على هذا، إنّ العلوم الحسابيّة والهندسيّة تتفوّق على كلّ العلوم الأخرى بشكل بعيد؛ وإنّ فروعها المفعمة بحيوية ونشاط الدفع الفلسفي النقيّ هي أسمى في الدقّة والحقيقة فيما يتعلّق بمقاييسها وأعدادها بشكل مطلق.

سقراط: إنّ هذا حكمك عنها إذن؛ وهذا هو الجواب الذي سنعطيه لكلّ معلّمي فنّ إساءَة التفسير، بناء على سلطتك.

بروتارخوس: أيّ جواب؟

سقراط: هناك فنّانِ اثنان لعلم الحساب، وفنّانِ لعلم القياس؛ وهناك فنون متعدّدة أخرى أيضاً تمتلك هذه الطبيعة المضاعفة بأسلوب مماثل، ومع ذلك فإنّ لها إسماً واحداً.

بروتارخوس: دعنا نعيد هذا الجواب ببسالة إلى المعلمين الذين تتكلّم عنهم، يا سقراط، وأن نتمنّى لهم حظاً سعيداً.

سقراط: لقد شرحنا ما نسمّي الفنون الأكثر دقّة أو شرحنا العلوم.

بروتارخوس: جيّد جداً.

سقراط: وبرغم هذا، يا بروتارخوس، فإنّ علم الجدل سيرفض الاعتراف بنا، إنْ لم نمنحه المكانة الأولى.

بروتارخوس: صلِّ، ما هو علم الجدل؟

سقراط: سيدرك كلّ شخص ما ندعوه هنا بذلك الإسم بوضوح. إنّي لمتأكّد أنّ كلّ الرجال الذين يمتلكون ذرّة من الذكاء سيقرّون أنّ المعرفة التي لها علاقة بالوجود والحقيقة، والشيء عينه والثابت، هي المعرفة الأصدق من المعارف كلّها ببعد كبير. لكن كيف ستقرّر هذا السؤال، يا بروتارخوس؟

بروتارخوس: إنّي سمعت جورجياس يؤكّد غالباً، ياسقراط، أنّ فنّ الإقناع يبزُّ المعارف الأخرى جميعاً. وكما يقول هو، فإنّ هذا الفنّ أفضلها ببعد كبير، لأنّ كلّ الأشياء الأخرى تخضع له، ولا تفعل ذلك بالإكراه، بل بإرادتها الحرّة الخاصّة. وبعدُ، فإنّي لا أحبّ أن أجد نفسي على الجانب المضادّ لا للذّي يخصك ولا للّذي يخصّه.

سقراط: أعتقد أنّك كنت ستقول « في المعسكر المضاد » إنْ لم تستحِ من قولك هذا؟

بروتارخوس: قلْ ما يحلو لك.
سقراط: وهل أمكنني أن أقودك إلى سوء الفهم؟
بروتارخوس: كيف؟
سقراط: يا عزيزي بروتارخوس، إنّني لم أسأل أبداً أيّة فنون أو علوم هي العلوم الأعظم أو الأفضل أو الأنفع، بل سألت أيّها يمتلك الصفاء والدقّة، ويمتلك المقدار الأكبر من الحقيقة، مهما تكن هذه الفنون والعلوم متواضعة ونفعها قليلاً. وأمّا فيما يخصّ جورجياس، فإنّكِ إذا لم تُفكر أنَّ فنه يحوز الأفضلية في نفع الجنس البشريّ؛ إذا لم تفعل ذلك فلن يخاصمك عندما تقول إنّ الدراسة التي أتكلّم عنها هي أسمى دراسة على وجه التخصيص للحقيقة الجوهريّة؛ تماماً كما عند مقارنة الألوان البيضاء، إذ يقال عن البياض القليل، إذا كان هذا القليل نقيّاً فقط، يقال عنه إنّه أسمى في الواقع من حجمٍ كبير لبياضٍ غير نقي. وبعدُ دعنا لا نعطي أفضل انتباهنا ولا أن نتأمّل جيّداً الاستخدام المقارَن للعلوم أو لمكانتها المرموقة، بل نعطيه للقوّة أو الملكة العقلية التي تمتلكها الروح في محبّة الحقيقة، إذا وُجد شيء كهذا، وكذلك لعمل كلّ الأشياء من أجلها. دعنا نبحث في عنصر التفكير النقيّ وفي الذكاء، وسنكون قادرين حينئذ على أن نقول سواء إذا كان العلم الذي قد تكلّمت عنه هو العلم الأكثر اقتناءً لهذه الملكة العقلية على الأرجح، أو أن هناك ملكة عقلية أخرى لديها مطالب أسمى.
بروتارخوس: حسناً، إنّني فكّرت مليّاً، وأستطيع أن أتصوّر بصعوبة أنَّ أيّ علم أو فنّ آخر لديه إدراك أقوى للحقيقة من هذا العلم.
سقراط: هل تقول هذا لأنك تلاحظ أنّ الفنون بشكل عامّ، وأنّ تلك الفنون المشغولة بها تبدي استعمالاً للرأي، وأنّها منشغلة بالتحقيق في قضايا الرأي بشكل كلّيّ؟ حتى أنَّ مَنْ يفترض نفسه منشغلاً بالطبيعة فإنّه يكون منهمكاً

بأشياء هذا العالم في الواقع: كيف خُلق، كيف يفعل، وكيف يكون منفعلاً. أليس هذا النوع من التحقيق هو التحقيق الذي يقضي حياته فيه؟

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: إنّه لا يكون منهمكاً في تعقّب الوجود الأزليّ، بل ينهمك بشأن الأشياء التي تكون صائرة، أو بخصوص الأشياء التي ستصبح أو أصبحت.

بروتارخوس: حقيقيّ جداً.

سقراط: وهل نستطيع أن نقول إنَّ أيّاً من هذه الأشياء التي لم تثبت ولن تتوطّد، والتي لا تترشّح في اللحظة الحاضرة، هل نستطيع أن نقول إنّها تصبح أكيدة قطّ عندما يتمّ الحكم عليها بقياس الحقيقة الدقيقة؟

بروتارخوس: مستحيل.

سقراط: كيف يقدر أيّ شيء مرسَّخ أن يُعنى بذلك الذي ليس لديه ثبات؟

بروتارخوس: كيف يقدر على ذلك حقاً؟

سقراط: إذن فإنّ العقل والعلم عندما يوظَّفان بشأن أشياء كهذه متغيّرة فلن ينالا الحقيقة الأسمى؟

بروتارخوس: عليَّ أنّ لا أتصوّر ذلك.

سقراط: وبعدُ دعنا نقول وداعاً، بل وداعاً طويلاً، لك أو لي أو لفيليبوس أو لجورجياس، ونثير نقطة أساسيّة مفردة بالنيابة عن المناظرة.

بروتارخوس: أيّة نقطة؟

سقراط: دعنا نقول إنّ الثابت والطاهر والحقيقيّ وغير المشوب بأيّة شائبة هو ذو علاقة بالأشياء الأزليّة وغير المتغيرة وغير الممتزجة، أو إنْ لم يكن هذا، فإنّه ذو علاقة على أيّة حال بالأشياء الأكثر قرابة لها وصلة بها. وإنّ كلّ الأشياء الأخرى يجب أن تُوضع في الصنف الثاني أو الصنف الوضيع.

بروتارخوس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: وماذا عن الأسماء التي تعبّر عن الإدراك، ألا يجب أن يُعطى أجملها لأجمل الأشياء؟

بروتارخوس: إنّ ذلك لطبيعيّ.

سقراط: أليس العقل والحكمة هما الإسمان اللذان يجب أن يُكرَّما التكريم الأكثر؟

بروتارخوس: نعم.

سقراط: ولهذا السبب يمكن أن يقال عن هذين الإسمين إنّ لديهما الاستخدام الأكثر حقيقة ودقّة عندما يكون العقل مشغولاً في التأمّل المليّ للوجود الحقيقي؟

بروتارخوس: بدون ريب.

سقراط: وهذان الإسمان اللذان أوردتهما، هما الإسمان المنافسان للّذة؟

بروتارخوس: حقيقيّ جداً، يا سقراط.

سقراط: وفي المقام التالي، وأمّا فيما يخصّ المزج فتكون مقوماته هنا اللذّة والحكمة، ويمكن مقارنتنا بفنانَين يمتلكان موادهما جاهزة بأيديهما.

بروتارخوس: نعم.

سقراط: وبعد يجب علينا أن نبدأ بمزجهما.

بروتارخوس: مهما كلّف الأمر.

سقراط: لكن أليس من الأفضل لنا أن نحوز كلمة تمهيديّة وأن ننشّط ذاكرتنا؟

بروتارخوس: عن ماذا؟

سقراط: عن ذلك الذي ذكرته لتوّي، وحسناً ما ورد في المثل، وهو أنّنا ينبغي أن نردّد ذلك الخيّر مرّتين وحتّى ثلاث مرّات.

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: حسناً إذن، أستحلفك بزيوس، دعنا نواصل المحاورة، وسأخلق ما أعتقد أنّه خلاصة جيّدة للمناظرة.

بروتارخوس: دعني أسمع.

سقراط: يقول فيليبوس إنّ اللذّة هي الغاية الحقيقية لكلّ المخلوقات الحيّة والتي يجب أن تهدف لها جميعاً، ويقول أكثر من ذلك، يقول إنّها هي الخير الرئيس من بين الخيرات كلّها، وإنّ الإسمين الإثنين « الخير » و« السارّ » يُعطيان لشيء واحد ولطبيعة واحدة بشكل صحيح. [يبدأ سقراط بإنكار هذا، على الجانب الآخر، ويقول ما هو إضافة على ذلك، وهو أنّ هذين الإسمين هما إسمان اثنان في الأسماء كما هما في الطبيعة، ويقول إنّ الحكمة تشترك في الخير أكثر من اشتراك اللذّة فيها]. أليس هذا ما قلناه يا بروتارخوس أم لا؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: هل هناك نقطة رئيسيّة إضافة على تلك التي سلّمنا بها أم لا؟

بروتارخوس: ما هي؟

سقراط: إنّ الخير يختلف عن كلّ الأشياء الأخرى.

بروتارخوس: في أيّ خصوص؟

سقراط: في أنّ الوجود الذي يقتني الخير دائماً وفي كلّ مكان وفي كلّ الأشياء يمتلك الكفاية الأكثر تماماً وليس بحاجة لأيّ شيء آخر قطّ.

بروتارخوس: بالضبط.

سقراط: ألمْ نكافح كي نخلق فصلاً تخيّليّاً للحكمة واللذّة، مخصّصين لكلّ منهما حياة مميّزة؟ وهكذا فإنّ اللذّة أُقصيت بالجملة عن الحكمة. وفي أسلوب مماثل فإنّ الحكمة لم يعد لها أيّ دورٍ في اللذّة أيّاً كانت.

بروتارخوس: لقد فعلنا ذلك.

سقراط: وهل افتكرنا أنّ أحدهما سيكون كافياً بمفرده؟

بروتارخوس: لا بالتأكيد.

سقراط: وإذا أخطأنا في أيّة نقطة رئيسيّة، دع أيّ شخص يشاء أن يستأنف

التحقيق عندئذ مرّة ثانية وأن يقوّم هذا الخطأ. ولنفترض أنّ الذكرى والحكمة والمعرفة والرأي الصحيح تخصّ الصنف عينه، دعه يعتبر إن كانت لديه الرغبة في أن يقتني اللذّة، أو أن ينال، ـ ولن أقول اللذّة، مهما كانت وافرة وحادّة، إذا لم يكن لديه إدراك حسي حقيقي بأنّه مسرور بها، ولا أيّ وعي بما يشعر به، ولا أيّ تذكّر، مهما كان سريع الانقضاء للشعور بها، ـ لكن هل سيرغب هو أن يمتلك أيّ شيء على الإطلاق إذا كانت تعوزه هذه الملكات العقليّة؟ وإنّني أسأله السؤال عينه عن الحكمة. هل تستطيع أن تتصوّر أنَّ أيّ شخص يختار لنفسه امتلاك الحكمة كلّها خالية من اللذّة بشكل مطلق، بدلاً من امتلاكه لها بدرجة محدَّدة من اللذّة، أو أن يحوز اللذّة كلّها مجرّدة من الحكمة بدلاً من امتلاكه لها بدرجة محدَّدة من الحكمة؟

بروتارخوس: لا بالتأكيد، يا سقراط؛ لكن لماذا تردِّد أسئلة كهذه بعد الآن؟

سقراط: إذن فإنّ الخير التامّ والكامل والمفضَّل عالمياً لا يمكن أن يكون واحداً منها بأيّة حال.

بروتارخوس: مستحيل.

سقراط: وبعدُ يجب علينا أن نؤكّد طبيعة الخير أكثر أو أقلّ دقّة، كي يمكننا أن نخصِّص المكان الثاني كما ينبغي، مثلما قلنا؟

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: ألم نجد طريقاً يهدينا إلى الخير؟

بروتارخوس: أيّ طريق؟

سقراط: لنفترض أنّك وجدتَ إنساناً، وأنّك استطعت أن تكتشف في أيّ بيت يعيش، ألن تكون هذه الخطوة خطوة كبيرة نحو اكتشاف الإنسان نفسه؟

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: وبعدُ، فإنّ العقل يعلن لنا، كما أعلن في بداية محاورتنا أنّه ينبغي علينا أن نبحث عن الخير، ليس في الحياة الصِّرْفة بل في الحياة الممزوجة.

بروتارخوس: صدقاً.

سقراط: هناك أمل أكبر لإيجاد ذلك الذي نبحث عنه في الحياة الممزوجة جيّداً بدلاً من الحياة التي تكون عكس ذلك.

بروتارخوس: هناك أمل أكبر بكثير.

سقراط: إذن، دعنا الآن نمزج، يا بروتارخوس، وأن نصلي لديونيسوس أو لهيفياستوس، أو لأيّ إلهٍ كان، يشرف على احتفال المزج في الوقت عينه.

بروتارخوس: مهما كلَّف الأمر.

سقراط: ألسنا نحن حاملي الكأس؟ وهنا نافورتان اثنتان تتدفقان إلى جانبنا: إحداهما نافورة اللذّة، والتي يمكن أن نشبّه بنافورة من العسل؛ والأخرى نافورة الحكمة، وهي جرعة متَّسِمةٌ بالاعتدال والجدّ وضبط النفس والتي لا يمتزج بها أيّ نبيذ، لكنّها ذات ماء عَقُول لكنه ماء صحّيّ، وينبغي علينا أن نسعى لنصنع من هاتين النافورتين الخليط الممكن الأكثر جمالاً من كلّ الامتزاجات.

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: قل لي بادىء ذي بدء: هل سننجح بالاحتمال الأكثر ترجيحاً إذا مزجنا كلّ نوع من أنواع اللذّة مع كلّ نوع من أنواع الحكمة؟

بروتارخوس: لربما أمكننا أن ننجح.

سقراط: لكنّني أخشى المخاطرة، وأعتقد بأنّني أقدر على أن أبيِّن تخطيطاً أسلم.

بروتارخوس: وما هو؟

سقراط: لقد افترضنا أنّ إحدى اللذات أصدق من الأخرى؛ وأنَّ أحد الفنون أكثر دقّة من الآخر.

بروتارخوس: بكلّ تأكيد.

سقراط: وافترضنا أن هناك فرقاً في العلوم؛ لأنّ بعضها يُعتبر الزائل والهالك، وبعضها يُعتبر الدائم، الأبديّ الثابت والذي لا يفنى. وعندما حكمنا على العلوم الأخيرة بمقياس الحقيقة، كما تصوّرنا، فإنها كانت أصدق من العلوم السابقة.

بروتارخوس: حقيقيّ تماماً وصحيح.

سقراط: إذا كان علينا بعدئذ أن نبدأ بمزج جزء من كلّ صنف يمتلك الحقيقة الأكثر، أفلن يكفي اتّحادها كي يهبنا الحيوات الأبدع والأجمل من الحيوات جميعاً، أو هل سنبقى بحاجة لبعض العناصر من نوعٍ آخر؟

بروتارخوس: أعتقد أنّه يلزمنا أن نفعل ما تقترح.

سقراط: دعنا نفترض إنساناً يفهم طبيعة العدل، وأنّ له من قوّة التعقل قوةً ليست وضيعة إذا قيست بفهمه؛ وأكثر من ذلك، لندعه يحوز الإدراك عينه لكلّ الأشياء.

بروتارخوس: سنفترض إنساناً كهذا.

سقراط: هل سيمتلك هذا الإنسان معرفة كافية إذا كان ملمّاً بدائرة وعالم الألوهية فقط، ولا يعرف أيّ شيء عن عالمنا ومجالنا الإنساني، إلى حد أنّه لا يعرف في عملية البناء أو في أيّة عملية أخرى، لا يعرف إذا ما كان ممسكاً بمسطرةٍ مستقيمة أو بدائرة؟

بروتارخوس: إنّ المعرفة التي تكون فوق مستوى البشر فقط، يا سقراط، تكون مُضحِكةً للإنسان.

سقراط: ماذا تعني؟ هل تعني أنك ستضع في الكأس الفنّ الممزوج واللانقيّ والذي هو للشك، والذي يستخدم القياس الزائف والدائرة الباطلة والكاذبة؟

بروتارخوس: نعم، يجب أن نفعل ذلك، إذا ما كان أيّ واحد منا مصمّماً على أن يجد طريقه إلى البيت.

سقراط: وهل أنا لأضمِّن فنّ الموسيقى، والذي قلت عنه لتوّي، إنه ممتلىء بالعمل التخمينيّ والتقليد، ويفتقر للنقاء؟

بروتارخوس: نعم، يجب أن تفعل ذلك، وإذا ما كان على حياة الإنسان أن تكون حياة على الإطلاق.

سقراط: حسناً إذن، افترض أنّني أفسح مجالاً لذلك، ومثل البوّاب الذي يدفعه الغوغاء ويقهرونه، وافتح الباب على مصراعيه، ودع المعرفة من كلّ نوع تتدفق إلى الداخل، ويختلط النقيّ منها بغير النقيّ.

بروتارخوس: لا أعرف، يا سقراط، أنّه سيحدث ضرر كبير من حيازتها كلّها، إذا امتلكت النوع الأوّل منها فقط.

سقراط: حسناً إذن، هل سأدعها تدخل كلّها إلى ما يسمِّيه هوميروس شعرياً « التقاء المياه »؟

بروتارخوس: مهما كلّف الأمر.

سقراط: ها إني قد سمحت لها بالدخول، والآن يلزمني أن أعود إلى نافورة اللذّة. نحن لم يُسمح لنا أن نبدأ بخلط أجزائهما كليهما في جدولٍ مفرد طبقاً لنيتنا الأصليّة؛ لكنّ حبنا للمعرفة كلّها أَجبرنا على السماح للعلوم بمجملها لتتدفّق إلى الداخل معاً قبل دخول الملذات.

بروتارخوس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: وبعدُ لقد حصلنا على الوقت الذي يجب أن تتأمّل ملياً أثناءَه بشأن الملذّات أيضاً، وإذا ما كنا سندعها تمرّ كلّها في الحال بأسلوب مماثل، أو أنّنا سنسمح للملذّات الحقيقية أن تمرّ أوّلاً.

بروتارخوس: إنّ طريقة السماح للملذات الحقيقية بالمرور أوّلاً هي الطريقة الأسلم ببعد كبير.

سقراط: دعها تتدفّق إذن؛ وبعدُ، إذا كانت هناك أية ملذات ضروريّة، مثلما هناك فنون وعلوم ضروريّة، أفلا يجب أن نمزجها؟

بروتارخوس: نعم؛ ينبغي أن يُسمح للملذات الضرورية أن تُمزج بكلّ تأكيد.

سقراط: لقد تمّ الاعتراف بأنّ معرفة الفنون بريئة ونافعة على الدوام؛ وإذا قلنا عن الملذات إنّها صالحة كلّها وبريئة لنا كلّنا في كلّ الأوقات في أسلوب مماثل، فيلزم أن ندعها تمتزج جميعها؟

بروتارخوس: ماذا سنقول بشأنها، وأيّة طريقة سنسلك؟

سقراط: لا تسألني، يا بروتارخوس؛ بل إسأل بنات اللذّة والحكمة نفسها.

بروتارخوس: كيف؟

سقراط: أخبرننا، أوه يا حبيباتنا: هل سندعوكنّ لذات أو سنسميكنّ باسم آخر؟ هل ستفضلنَ أن تحيين بالحكمة أو بدونها؟ إنّني أرى أنّهنّ سيجبنَ كما يلي:

بروتارخوس: كيف سيجبْن؟

سقراط: إنّهنّ سيجبن، كما قلنا سابقاً: « ليس جيّداً لأيّ صنفٍ مفرد أن يُترك صافياً ومنعزلاً بنفسه؛ وليس ممكناً أن يكون معاً. وإذا كان علينا خلق مقارنات لصنف واحدٍ بالصنف الآخر ونختار واحداً منهما، فليس هناك رفيق أفضل من معرفة الأشياء بشكل عامّ، ومن اختيار المعرفة التامّة، إذا أمكن ذلك، اختيارها عن كلٍّ من أنفسنا في كلّ ناحية بشكل مماثل ».

بروتارخوس: وسيكون جوابنا لهن: ـ أنتنّ تكلمتنّ جيّداً في ذلك.

سقراط: حقيقي جداً، ودعنا نعود الآن ونستجوب الحكمة والعقل ونقول لهما: ـ هل ستحبّان امتلاك الملذّات في المزيج؟ وسيجيبان: « أيّة ملذات تعني؟ »

بروتارخوس: مرجَّح بما فيه الكفاية.

سقراط: سنستأنف حكايتنا ذات المغزى الأخلاقيّ ونقول لهما: ـ هل ترغبان امتلاك الملذّات الأعظم والأكثر اتقاداً لرفاقكما بالإضافة إلى الملذات الحقيقية؟ سيقولان: « لماذا، يا سقراط، كيف نستطيع أن نفعل ذلك؟ آخذين بعين الاعتبار أنها أصل عشرات الآلاف من المعوّقات التي تمنعنا من الوصول

إلى الخير؛ إنّها ترهق أرواح الرجال بجنونها والتي هي مسكن لنا. إنّها تعوّقنا من الوصول إلى الوجود، وهي الدمار للأطفال الذين يولدون لنا بشكل عامّ، مسبّبة لهم النسيان واللامبالاة. لكن الملذات الحقيقيّة والنقيّة، التي تتكلّم عنها، فيمكنك أن تعتبرها من فصيلتنا، وأيضاً تلك الملذّات التي تصاحب الصحّة والاعتدال، والتي تكون، مثل الآلهة، ولديها في موكبها كلّ فضيلة كي تتبعها حيثما تذهب ـ أُمزج هذه الملذات ولا تمزج الملذات الأخرى؛ سيكون هناك حاجة ماسّة للإدراك في أيّ شخص يرغب في أن يرى المزيج العادل الجميل والتناسق التامّ، وليجد فيه ما هو الخير الأسمى في الإنسان وفي العالم، وليؤلّه الذي هو الصورة الحقيقية للخير ـ ستكون هناك حاجة كبيرة عنده لسماحه للملذّات، التي تكون في صحبة الغباء والرذيلة على الدوام، أن تمتزج مع العقل في الكأس هذه » ـ أليس هذا جواباً منطقيّاً جداً ومناسباً صنعه العقل بالنيابة الخاصّة عنه، كما بالنيابة عن الذاكرة والرأي الصحيح كليهما؟

بروتارخوس: الأكثر تأكيداً.

سقراط: ويجب أن يكون هناك شيء ما كي نضيفه لِمَا قلناه، والذي هو الجزء المقوّم في كلّ خليط.

بروتارخوس: وما هو ذلك؟

سقراط: ما لم تدخل الحقيقة في التركيب، فلا شيء يستطيع أن يُخلق أو يُوجد بحقّ.

بروتارخوس: مستحيل.

سقراط: مستحيل تماماً. وبعدُ يجب أن تخبرني أنت وفيليبوس إذا ما كان أيّ شيء يحتاجه المزيج. وطريقتي في التفكير تقول إنّ المناظرة قد أُكملت الآن، ويمكن أن تُقارن بقانونٍ روحيّ، يؤدّي إلى إحداث قانون عادل على الجسم الحيّ.

سقراط: ماذا يوجد في المزيج إذن كما هو الأكثر قيمة، وما هو السبب الرئيس
الذي من أجله تكون حالةٌ كهذه محبوبةً بالجميع بشكل شامل؟ ع
اكتشافنا لها سنواصل السؤال عمّا إذا كانت هذه الطبيعة الكليّة الوجود أك
مجانَسة للّذة أو للعقل؟

بروتارخوس: حقيقيّ تماماً؛ سنكون قادرين على أن نعطي حكماً في تلك الطري
بشكلٍ أفضل.

سقراط: ولا صعوبة في مشاهدة السبب الذي يصيِّر أيّ مزيج إمّا من القي
الأسمى، أو أن لا قيمة له على الإطلاق.

بروتارخوس: ماذا تعني؟

سقراط: إنّ كلّ إنسان يعرف ما أعنيه.

بروتارخوس: ماذا؟

سقراط: يعرف هو أنَّ أيَّ افتقار للاعتدال والتناسق في أي مزيج مهما وجب أ
يكون مميتاً، بالضرورة وعلى الدوام، للعناصر التي يركَّب منها المزيج وكذلل
للمزيج عينه، والذي لا يكون مزيجاً حينئذ بل إنّه يكون خليطاً مشو
ومضطرباً يجلب الفوضى الصِّرفة على مقتنيه.

بروتارخوس: الأكثر حقيقة.

سقراط: وبعدُ فإنّ قوّة الخير ركنت إلى منطقة الجميل؛ لأنّ الاعتدالِ والتناسق ه
جمال وفضيلة فوق العالم أجمع.

بروتارخوس: صدقاً.

سقراط: وقلنا نحن أيضاً إنّ الحقيقة كانت لتشكُل عنصراً في المزيج.

بروتارخوس: بدون ريب.

ويمكننا أن نعتبر هذه الأفكار المختارة معاً كسببٍ مفردٍ للمزيج، وأن ننظر
كونه جيّداً بسبب إدخالها فيه.

بروتارخوس: حقيقيّ تماماً.

سقراط: وبعدُ، يا بروتارخوس، فإنّ أيّ إنسان يستطيع أن يقرّر جيّداً بما
الكفاية، إذا ما كانت اللذّة أو الحكمة أكثر مماثلة للخير الأسمى، و
تمجيداً بين الآلهة والرجال.

بروتارخوس: بوضوح، وبرغم ذلك فلربّما يمكن ملاحقة المناظرة إلى النهاية.

سقراط: يجب أن نأخذ كلاً منهما على حدة في علاقتهما باللذة والعقل، و
رأينا فوقهما إذ ينبغي علينا أن نرى لأيٍّ من الاثنين هي الأكثر مجانسة
بمفرده.

بروتارخوس: تتكلّم أنت عن الجمال، الحقيقة، والاعتدال؟

سقراط: نعم، يا بروتارخوس، خذ الحقيقة أوّلاً، وبعد مرورها عاين العقل، الحق
اللذّة، ثم توقّف لمدةٍ وجد إجابة لنفسك بنفسك، - سواء أكانت اللذ
العقل أكثر مجانسة للحقيقة.

بروتارخوس: لا حاجة للتوقف، لأنّ الفرق بينهما واضح. إنّ اللذّة هي الد
الأفّاك المتنوّع في العالم. ويُقال إنَّ في ملذّات الحبّ التي تظهر على
الملذّات الأعظم، يقال إنَّ الآلهة تبرّر الحنث باليمين لأنّ الملذّات، شأنها
الأطفال، لا تمتلك الذرّة الأصغر من العقل والمنطق فيها. في حين أنّ ا
هو إمّا الشيء عينه كالحقيقة، أو أنّه الأكثر شبهاً بها، ويكون الأص
كذلك.

سقراط: هل سنعتبر الاعتدال تالياً، بأسلوب مماثل، ونسأل إذا ما كانت اللذة تم

شيء يمكنه أن يكون أكثر إفراطاً من شهوات اللذة، ولا شيء يمكنه أن يكون في انسجام مع الاعتدال أكثر مما يكونه العقل والمعرفة.

سقراط: جيّد جداً؛ لكن لا يزال هناك الاختبار الثالث. هل يمتلك العقل حصّة أعظم في الجمال ممّا تمتلكه اللذّة، وهل العقل أو اللذة هما الأجمل والأعدل من الاثنين؟

بروتارخوس: لم يرَ أحدٌ أبداً إمّا حالماً ومستيقظاً، يا سقراط، ولم يتصوّر أحد أن العقل والحكمة يكونان في صغرٍ منها على نحو غير ملائم، لم يرَ أحدٌ ولم يتصوّر ذلك في أيّ وقت، لا في الماضي، ولا الحاضر، ولا المستقبل.

سقراط: صحيح.

بروتارخوس: لكنّنا عندما نرى شخصاً ما منغمساً في الملذات، ولربّما في أعظمها، فإنّ طبيعة هذا العمل المضحكة والمخزية تجعلنا خجولين. وهكذا فإنّنا نخفي هذه الأعمال عن ناظرنا، ونودعها في الظلمة، اعتقاداً منّا أنّها يجب أن لا تسلّط عليها الأضواء.

سقراط: إذن، فإنّك ستعلن في كلّ مكان، يا بروتارخوس، بالكلمة، أنّ اللذّة ليست الأولى من المقتنيات، وليست حتى الثانية، لكن الطبيعة الأزليّة موجودة في الاعتدال، والتوسّط، والمناسب، وما شابهها.

بروتارخوس: نعم، يبدو أنّ ذلك هو نتيجة ما قيل الآن.

سقراط: ويحتوي الصنف الثاني المتناسق والجميل والكامل أو الكافي، وكلّ ذلك الذي يكون من هذا الفصيل.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: وإذا حسبتَ أنت العقل والحكمة في الصنف الثالث، فإنّك لن تكون

بشكل خاصّ ـ كالعلوم والفنون والآراء الصحيحة؟ تأتي هذه بعد الصنف الثالث، وتشكل الصنف الرابع، بما أنها تكون أكثر مجانسة للخير من مجانستها للذّة بشكل أكيد.

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: أمّا الملذّات غير المؤلمة والتي حدّدناها سابقاً فتأتي في الصنف الخامس كونها ملذّات الروح النقيّة نفسها، كما سمّيناها، وهي التي يصطحب بعضها العلوم، ويصطحب بعضها الحواسّ.

بروتارخوس: لربّما.

سقراط: والآن، وكما يقول أروفيوس:

« مع الجيل السادس يتوقّف مجد أغنيتي »

دعنا نضع نهاية هنا، عند الجائزة السادسة؛ وكلّ الذي يبقى يجب أن يضع التاج على رأس بحثنا.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: دعنا بعدئذ نلخص ونؤكّد ما قد قيل مرّة ثانية، وهكذا مقدّمين السائل المراق الثالث إلى زيوس المخلّص.

بروتارخوس: كيف.

سقراط: يؤكّد فيليبوس أنّ اللذّة هي الخير على الدوام وبشكل مطلق.

بروتارخوس: أفهم أنّ هذا السائل الثالث المراق، يا سقراط، الذي تكلّمت عنه أفهم أنّه عنى إعادة مختصرة للنقاط الرئيسية في هذه المناظرة.

سقراط: نعم، لكن استمع إلى العاقبة؛ لاقتناعي بما قد قلته الآن لتوّي، ولشعوري

من قِبَلِ آلاف الآخرين، أكّدت أنا أنّ العقل كان أفضل بكثير وأكثر امتيازاً من اللذّة كعنصرٍ من عناصر الحياة.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: لكن لشكّي أن هناك أشياء أخرى كانت أفضل أيضاً، واصلت قولي إنّه إذا كان هناك أيّ شيء أفضل من كليهما، فإنّي سأطالب بالمكان الثاني للعقل فوق اللذّة حينئذ، وستخسر اللذّة المكان الثاني والأول أيضاً.

بروتارخوس: إنّك فعلت ذلك.

سقراط: لا شيء يمكن أن يكون تبيينه أكثر إقناعاً من الطبيعة التي لا يلفُّها الإقناع لكلٍّ منهما.

بروتارخوس: حقيقيّ جداً.

سقراط: إنّ المطالب التي تعلنها اللذة والعقل كلاهما على أنّهما الخير المطلق قد ثبت بطلانها في هذه المناظرة، لأنّهما كليهما يفتقران للاكتفاء الذاتّي وكذلك للوفاء بالمراد والتمام.

بروتارخوس: الأكثر حقيقة.

سقراط: لكن برغم أنه يجب عليهما كليهما أن يتخليا عن حقّهما لصالحِ شيء آخر، فإنّ العقل يكون عشرة آلاف مرّة أقرب وأكثر مماثلة لطبيعة المنتصر من اللذّة.

بروتارخوس: بالتأكيد.

سقراط: وطبقاً للحكم الذي أُعطِي الآن، ستُصنّف اللذة في المكان الخامس.

بروتارخوس: حقاً.

سقراط: لكنّها لن تُصنّف في المكان الأوّل. لا، حتّى ولو أعلنت الثيران والأحصنة وكلّ الحيوانات في العالم أنّها هكذا؛ ـ وبرغم ذلك فإنّ العديدين الذين نثق بهم مثلما يثق الإلهيّون في الطيور، إنّهم يقرّرون ويعزمون تأكيداً أن الملذّات

تؤلّف خير الحياة، ويعتبرون شهوات الحيوانات دليلاً أسلم من العاطفة والحبّ لإيحاءات التأمّلات الفلسفيّة.

بروتارخوس: وبعدُ، يا سقراط، نخبرك أنّ حقيقة ما قد قلته تم التصديق عليها بحكمنا جميعاً.

سقراط: وهل ستدعني أذهب؟

بروتارخوس: هناك القليل الذي لم نقله لحدّ الآن، وسأذكّرك به. وإنّي لمتأكّد أنّك لن تكون أوّل من يهرب من محاورة.

محاورة طيماوس

أفكار المحاورة الرئيسيّة

هذه المحاورة الهامة في التكوين والوجود، بدأت باجتماع أربعة متحاورين هم سقراط، طيماوس، كريشياس، وهيرموكراتيس، وتغيّب شخص واحد، كان وصوله منتَظراً، ومنَعَهُ مرضُه من القيام بذلك. يسأل سقراط طيماوس بعدئذ قائلاً: هل تتذكّر، يا طيماوس، ماذا كانت النقاط الرئيسيّة التي تكلّمتم عنها البارحة عند عقدكم المناظرة؟ أجابه طيماوس، نعم، إنّنا نتذكّر بعضها، أمّا البعض الآخر فنسيناه ونأمل أن تذكّرنا به من فضلك. قال له سقراط: سأفعل ذلك، بالتأكيد. إنّ موضوع محادثتي الرئيس نهار البارحة كان عن إنشاء الدولة وظهورها إلى الوجود بشكل كامل، وبدأنا أثناءه بفصل المزارعين والحِرفيّين من طبقة المدافعين عنها. وعندما أعطينا لكلّ شخص الوظيفة الوحيدة والفن المستقلّ المناسبين لطبيعته، فإنّنا تكلّمنا عن الذين نوينا أن يكونوا مقاتلينا الذين سيحرسون الدولة ضد هجمات الداخل والخارج، وشدّدنا على أن لا يمتلكوا أيّة وظيفة أخرى، وأن يحكموا بالرحمة على رعاياهم، وبالقسوة على أعدائهم أثناء المعارك. وقلنا إنّ الحماة يجب أن يكونوا موهوبين بالحساسية البالغة بدرجة سامية في الحقلين العاطفي والفلسفي، ويجب أن يتعلّموا الموسيقى ويتدرّبوا على الألعاب الرياضية وعلى كلّ فرع من فروع المعرفة المناسب لهم. وينبغي عليهم أن يزدروا الذهب والفضّة، وأن لا يمتلكوا أيّ شيء خاصّ بهم، وأن يعيشوا حياة بسيطة، وينفقوا المال بشكل مشترك، وأن يمارسوا الفضيلة بدون انقطاع، والتي ستكون سعيهم الفريد.

لا، ونحن لم ننسَ النساء، وأعلنّا أنّ طبائعهنّ يجب أن تُنمّى بالتدريب بشكل متناسق، مساوية لتلك الطبائع التي يمتلكها الرجال. وحدّدنا كيف سيتمّ إنجابهنّ

الأطفال، وكيف ستكون حياتهنّ الاجتماعية مع الرجال، وكيف ستتمّ القرانات، وكيف سيتمّ تعليمهم جميعاً، وكيفَ سنقدّر الموهوبين منهم. أعتقد أنّ هذه هي المواضيع التي طرحناها البارحة، يا طيماوس. ولكنّي سأخبرك ما هو شعوري الخاصّ بشأن الدولة التي وصفناها. وبعدُ، فإنّي، يا كريشياس وهيرموكراتيس، لمدرك أنّي لن أكون قادراً أبداً على تمجيد المدينة ومواطنيها بأسلوب مناسب. ولم يكن وضع الشعراء، الحاضرين منهم والغابرين، بأفضل من وضعي، ولا أعني بقولي هذا الحط من أقدارهم، لكن يستطيع كلّ شخص أن يرى أنّهم ليسوا سوى قبيلة من قبائل المقلّدين. وإنّي لمتيقّنٌ أن السوفسطائيين يمتلكون وفرة من الكلمات الشجاعة والنزوات الجميلة، وأخشى أن يخفقوا في فهمهم للفلاسفة ورجال الدول. وهكذا فإن الناس الذين من نوعكم هم الأشخاص الوحيدون الباقون المناسبون بالطبيعة والتعليم، وذلك كي يأخذوا دوراً في علم السياسات وعلم الفلسفة، وأعني طيماوس، كريشياس، وهيرموكراتيس. وعندما أردتم منّي أن أصف الدولة نهار البارحة قبلت ما رغبتموه بسرعة، لأني على علم، بأنكم لو أردتم، فإنّه لا أحد أفضل منكم وأكثر جدارة بإدارة المحاورة بزخم. وعلمت بأنّكم اتفقتم على تكريم وفادتي اليوم، كما أكرمت وفادتكم، بمأدبة تباحثية. ولن تجدوا إنساناً مستعدّاً أكثر منّي للمأدبة الموعودة.

أجاب هيرموكراتيس: ونحن لا تنقصنا الحماسة لفعل ذلك. وسيردّد لنا كريشياس البحث الذي أجريناه عن العرف أو التقليد. قال كريشياس: إنّي سأفعل ذلك، إذا صادق طيماوس عليه، وهو شريك لنا. وبما أنّ طيماوس فعل هذا، آمل منك أن تستمع لقصّةٍ، يا سقراط، بل آمل منكم ذلك جميعاً. ورغم أنّها قصّة غريبة، لكنّها قصّة حقيقيّة بدون ريب. إنّ صولون صادق وشهد عليها، وهو الذي كان أعقل الحكماء السبعة. قال صولون: كانت هناك منذ القدم أعمال عظيمة ومدهشة للمدينة الأثينية، والتي لفّها النسيان خلال انقضاء الزمن ودمار الجنس

البشريّ. سأخبركم عن قصّة عالميّة قديمة سمعتها من رجل مسنّ، وكان لي من العمر يومها عشر سنوات. وبعدُ، فإنّ ذلك اليوم كان يوم تسجيل الفتيان، والذي وهب آباؤنا أثناءَه الجوائز لحصص التدريس، طبقاً للعادة المتَّبعة. وألقينا نحن الأولاد قصائد الشعراء العديدين، وغنّى الكثير منا قصائد صولون، الذي كان أعقل الرجال وأنبل الشعراء، ولو أنّه أنهى القصّة التي أحضرها معه من مصر، ولو أنه لم يُجبر على الانكباب على القضايا الأخرى بسبب النزاعات الحربيّة والمشاكل التي وجدها ناشطة ومثارة في بلده عندما عاد إليها، لولا هذا كلّه، فإنّه قد كان رجلاً شهيراً في رأيي، كما كان هوميروس وهيسيود، أو كما كان أيّ شاعرٍ آخر. أمّا القصّة التي أحضرها معه من مصر، فقد حكت عن أعظم الأعمال التي قام بها الأثينيون أبداً، لكنّها لم تصل لنا خلال العصور بسبب انقضاء الزمن وهلاك الفاعلين.

قال صولون: هناك في الدلتا المصريّة منطقة محدَّدة تدعى سايس، وتسمّى المدينة العظيمة بهذا الإسم أيضاً، وهي المدينة التي أتى منها الملك أماسيس. وكانت إلهة المواطنين هناك تدعى نايث NEITH ويؤكّد المصريّون أنّها الإلهة نفسها التي يدعوها الهيلينيون أثينا. ذهب صولون إلى تلك المدينة الهامّة، واستُقبِل هناك بالترحاب والتمجيد العظيمين؛ وسأل كهنتها الذين كانوا الكهنة الأكثر حذقاً في قضايا كهذه تتعلّق بالعصور الغابرة، واكتشف أن لا هو ولا أيّ شخص من الهيلينيين الآخرين عرفوا شيئاً جديراً بالتنويه بشأن الأزمنة القديمة. وقال أحد الكهنة، وكان متقدماً جدّاً في السنّ، قال، أوه يا صولون، إنّكم أيّها الهيلينيون لستم سوى أطفال، وليس بينكم إنسانٌ مسنّ واحد. أعني، إنكم كلّكم فتيان في الفكر والعقل، ليس عندكم رأي قديم أُنزل بينكم بالتقليد والعُرف الغابر، وليس عندكم علم عتّقه الدهر. أمّا سبب ذلك، فهو الدمار الذي حلّ بالجنس البشري وسيحلّ به، وأعظم دمار هو ذلك الدمار الذي أحدثته قوى النار والماء، ووقعت الدمارات الأقلّ لأسباب أخرى لا تُحصى. لكنّ النار تعرّض لها أولئك الذين

يسكنون على قمم الجبال، أكثر من أولئك الذين يقطنون بجانب الأنهار أو على شاطىء البحر. وأمّا نحن في مصر، فإنّ إنسياب النّيل يَقينا من هذه النكبة. إنّ هذا النهر هو منقذنا الذي لا يخطىء قطّ. ومهما حدث في بلادك أو في بلادنا، أو في أيّة منطقة أخرى من مناطق العالم تصلنا أخبارها، فإنّ القدماء منّا يقومون بتدوين الأعمال الرائعة التي تمّ إنجازها والتي نحتفظ بها في هياكلنا، في حين أنّكم أنتم والأمم الأخرى، حالما تبدؤون تجهيز أنفسكم بالحروف وبمستلزمات الحياة المتحضرة الأخرى، وبعد الفترة الفاصلة الاعتيادية، فإنّ الدّفق يأتي منسكباً من السماء على الأرض مثل الوباء، ويترك منكم أولئك الذين يكونون خلواً من الحروف ومن التعليم فقط. وهكذا فإنّكم ستبدؤون بتعلّم كلّ شيء من جديد مثل الأطفال. لذلك أنتم لا تعرفون أيَّ شيء عما حدث في العصور الغابرة، لأنّ أسلافكم لم يتركوا خلفهم كلمة مكتوبة، خاصّة عن مدينتكم العظيمة أثينا التي قيل إنّها كانت المدينة الأفضل حكماً، والتي أنجزت أميز المآثر، وكان عندها أجمل دستور وُجد تحت قبّة السماء. أقول لك، يا صولون، إنّ الآلهة أنشأت مدينتكم قبل أن تُوجد مدينتنا بآلاف السنين، والتي تعود إلى ثمانية آلاف سنة خلت. وإذا قارنّا قوانيننا بقوانينكم، فسنجد أنّ العديد من قوانيننا هي النسخة المطابقة لقوانينكم. ونقول هذا عن البنية الاجتماعية، وعن نظام التعليم والاعتقاد بالآلهة. لقد أظهرت مدينتكم بسالة منقطعة النظير عند تصدِّيها لقوّة أطلنطيس، تلك الجزيرة التي كانت قائمة قبالة أعمدة هرقل في المحيط الأطلسي، والتي حاولت غزو مصر وغزو بلادكم. لكنّ مدينتكم أثينا، أوقفت هذه القوة الغازية وهزمتها، وردَّت الغزاة على أعقابهم خاسرين. وفي يوم واحد وليلة من ليالي السوء غرق كلّ رجالك الحربيين في الأرض جمعاً، واختفت جزيرة أطلنطيس في أعماق البحر بشكل كامل.

هذه باختصار هي القصّة التي سمعها كريشياس المسنّ من صولون، يا سقراط،

ولا أدري إن كانت قصّة مناسبة للقصد أو أنّنا سنبحث عن قصّة أخرى بدلاً منها. كان قصدنا أن يتكلّم طيماوس أوّلاً، وهو الإنسان الأكثر براعة في علم النجوم، وهو الذي جعل التحقيق في طبيعة العالم دراسته الخاصّة. ولهذا كان عليه أن يبدأ بإيضاحٍ نشوء العالم نزولاً إلى إبداع الإنسان.

قال سقراط. أرى أنّي سأتلقّى متعة عقلية بالغة كاملة وباهرة بدوري. وبعدُ، إفترض، يا طيماوس؛ أنّك ستتكلّم لاحقاً بعد أن تعرّج على الآلهة في حينه.

أجاب طيماوس قائلاً: إنّ كلّ الرجال الذين يمتلكون درجةً من الإحساس الصادق، يا سقراط، يناشدون الآلهة على الدوام عند بداية أيّ عمل، سواء كان هذا العمل كبيراً أو صغيراً. ونحن أيضاً الذين سنتحدّث عن طبيعة الكون كيف أُبدع، وإنْ لم نجرّد من حصافتنا بشكل تامّ، يجب علينا أن نتضرّع للآلهة كي يساعدونا، وأن نصلّي لتتمكّن كلماتنا أن تكون مقبولة لديهم قبل كل شيء، ومن ثمّ لدينا كنتيجة لذلك. ينبغي أن نوجد تمييزاً في حكمي، بادىء ذي بدء، ونسأل عندئذ، ما هو ذلك الذي يكون على الدوام ولا يمتلك صيرورة؟ وما هو ذلك الذي يكون صائراً على الدوام ولا يكون أبداً؟ إنّ ذلك الذي يدرك بالعقل والاستنتاج المنطقي يكون في الحالة عينها بشكل دائم؛ لكنّ ذلك الذي يُتصوَّر بالرأي وبمساعدة الحواسّ وبدون أيّ استنتاج منطقيّ، يكون في عملية الصيرورة والفناء، ولا يكون في الحقيقة أبداً. وبعدُ، فإنّ كلّ شيء يصبح أو يُخلق يجب أن يُخلق بسببٍ ما بالضرورة، إذ لا شيء يستطيع أن يُخلق بدون سبب. إنّ عمل الخالق، كلّما نظر هو إلى اللامتغير وصاغ طبيعة عمله على غرار النموذج اللامتبدل، إنّ عمله هذا يجب أن يُصنَع جميلاً وتامّاً بالضرورة. لكنّه عندما ينظر إلى المخلوق فقط، ويستخدم المثال المخلوق، فإنّ عمله لا يكون عملاً جميلاً ولا تامّاً. لذلك أسأل: هل كان العالم في وجود على الدوام وبدون بداية؟ أوه أنّه أُبدِع، وكانت له بداية؟ وأجيب على ذلك، بأنّه مخلوق، كونه مرئيّاً ملموساً وله

جسم، ولهذا السبب فإنّه مُدرَك بالحسّ، وكلّ الأشياء المحسوسة تُدرك بالرأي والحسّ تكون في عملية التكوين وهي مكوَّنة. وذلك الذي يكون مُبدَعاً، يجب بالضرورة أن يكون مُبدَعاً بسبب، كما نؤكّد. لكنّ الله تقدّس وتعالى صانع هذا الكون كلّه يكوَن إيجاده منقضياً، وحتّى لو وجدناه. فلكي نخبر عنه كلّ الرجال فهذا هو المستحيل بعينه. وعندما صنع الصانع العالم فأيّ النماذج امتلكها في رؤيته؟ هل كان لديه النموذج اللامتغير، أو ذلك النموذج الذي يكون مُبدَعاً؟ إذا كان العالم جميلاً حقّاً والصانع خيّراً، فذلك واضح لأنّه اهتمّ بذلك الذي يكون أزليّاً، لأنّ العالم هو أجمل المخلوقات وهو أفضل الأسباب. وكونه مبدَعاً بهذه الطريقة، فإنّ العالم قد صِيغ في شَبَهٍ لذلك الذي يُدرَك بالاستنتاج المنطقيّ والعقل ويكون لا متغيّراً، ويجب أن يكون نسخة عن شيء ما. وبعدُ فإنّه لمن الأهميّة بمكان وجوب أن تكون بداية كل شيء وفقاً للطبيعة. وفي تكلُّمِنا عن النسخة والأصل يمكننا أن نفترض أنَّ الكلمات تكون مجانسة للمسألة التي تصفها تلك الكلمات. وعندما تتّصل الكلمات بالأبديّ والدائم والمفهوم، ينبغي أن تكون كلمات أزليّة وراسخة، وغير قابلة للدّحض ولا تُقهر بقدر ما تسمح به طبيعتها. كما يكون الوجود للصيرورة هكذا تكون الحقيقة للاعتقاد. وإذا لم نكن قادرين على أن نعطي أفكاراً دقيقة ومتماسكة فيما يتعلّق بالآلهة ونشوء الكون، فلا تكن منشدهاً، يا سقراط، وكفاية إنْ أوردنا ترجيحات فقط؛ لأنّه يجب علينا أن نتذكّر أنّنا جميعاً رجال فانون، وينبغي أن نقبل القصّة المحتملة وأن لا نحقّق أبعد من ذلك.

سأخبرك لماذا صنع المبدع العليّ هذا العالم من التولّد. إنّه كان خيّراً، والخيّر لا يمكنه أن يغار من أيّ شيء على الإطلاق. ولذلك فإنّه رغب أن تكون كلّ الأشياء شبيهة به على قدر استطاعتها. والله شاء أن تكون الأشياء كلّها صالحة، وأن لا يكون أيّ شيء سيئاً. وعندما وجد أنَّ الدنيا المنظورة كلّها متحرّكة في نمطٍ شاذٍّ

ومضطرب، أوجد النظام خارج الفوضى. والمبدع المتعالي وهو يتأمّل الأشياء المرئية بالطبيعة، وجد أنّه لا يمكن لمخلوق غير عاقل، مأخوذاً ككلّ، لا يمكنه أبداً أن يكون أجمل وأعدل من المخلوق العاقل، مأخوذاً ككلّ، ولا يستطيع العقل أن يكون موجوداً في أيّ شيء خالٍ من الروح. ولهذا السبب، فإنّ الخالق جلّ جلاله عندما صاغ الكون، وضع العقل في الروح ووضع الروح في الجسم. ويمكننا أن نقول، مستخدمين لغة الترجيح، إنّ العالم أتى إلى الوجود، مخلوقاً حيّاً موهوباً بالروح والعقل بالعناية الإلهية صدقاً. دعنا نفترض أنّ العالم هو صورة ذلك الكلّ بالتحديد، الذي تعتبر الحيوانات كلّها جزءاً منه، لأنّ أصل الكون يحتوي في نفسه كلّ الموجودات التي يدركها العقل، تماماً كما يشمل هذا العالم كلّ المخلوقات المرئيّة الأخرى. وبما أنّ المعبود عَزَمَ على أن يجعل هذا العالم مثل الموجودات الأجمل والأكثر كمالاً والتي يدركها العقل، صاغ حيواناً مرئيّاً واحداً مشتملاً في داخل نفسه كلّ الحيوانات الأخرى ذات الطبيعة الواحدة. ويجب أن يكون العالم عالماً واحداً وليس عالمين اثنين وعدّة عوالم لامتناهية؛ بل يوجد وسيوجد أبداً سماء واحدة مُبدَعة ومخلوقة فريدة.

وبعدُ فإنّ ذلك الذي أُبدِع هو ماديّ بالضرورة، وهو مرئيّ وملموس. ولا شيء يكون مرئيّاً حيث لا يوجد نار، أو ملموساً إذا كان لا يمتلك صلابة، ولا شيء يكون صلباً بدون أرض. ومن أجل ذلك فإنّ الله المتعالي خلق جسم الكون في بدء الإبداع ليتألّف من النار ومن التراب. لكن لا يستطاع وضع شيئين اثنين معاً بشكل صحيح بدون شيء ثالث. وبما أنّ العالم ينبغي أن يكون صلباً، وبما أنّ الأجسام الصلبة تكون متضامّة بحدّين اثنين على الدوام، فإنّ المهيمن وضع الماء والهواء في الوسط بين النار والتراب، وأنشأها كي تحوز النسبة عينها على قدر الإمكان، وهكذا أوثق ووضع معاً سماءً مرئية وملموسة. ولهذه الأسباب ومن تلك العناصر الأربعة عدداً، أُبدِع جسم العالم، وكان جسماً منسجماً بالتناسب، ولذلك

فإنّه يمتلك نفسيّة الصداقة. وبما أنّه قد وُفّق مع نفسه، فإنّه كان سرمديّاً وغير قابل للفكاك بيد أيٍّ آخر غير الذي صاغه وشكّله. ولهذا السبب، وعلى هذه الأسس فإنّ الله العلاّم صنع العالم كلاً واحداً، وكلّ جزء من أجزائه كامل، وغير معرّض للهرم. وبعد، بحسب ما خلق الله الحيوان الذي أبدع ليشمل داخل نفسه كلّ الحيوانات، فإنّ الشكل الكرويّ سيكون شكلاً مناسباً كي يتضمّن بداخله كلّ الأشكال الأخرى. لذلك فإنّ الله المنزّه صنع العالم في شكل كرة، مستديراً كاستدارة العجلة، أطرافه متساوية البعد من المركز في كلّ اتجاه، العالم الأكثر كمالاً والأكثر شَبَهاً بنفسه من كلّ الأشكال الأخرى. ولم تكن له حاجة للعينين ولا للأذنين ولا للجوارح كلّها، ولا لكلّ جهاز المشي؛ لكن للحركة التي ناسبت شكله الكرويّ، كون هذا الشكل هو الأكثر ملاءَمة للعقل والفهم من بين الأشكال السبعة، وصُنِع العالم كي يتحرّك بالطريقة عينها وعلى البقعة عينها. ثم أمدّه الله بجسم كامل وتامّ، مشكّلٍ من الأجسام الكاملة، ووضع الروح في المركز.

إنّ الله علت كلمته لم يصنع الروح بعد الجسم، بل صنعها قبله وسابقة له في الأصل والامتياز لتكون الحاكمة له والسيّدة، وليكون لها تابعاً. وخلق هذا الكون دائرة متحرّكة في دائرة، وممتلكاً للأهداف التي فصّلناها. أمّا الروح فإنّه صنعها من العناصر التالية وعلى هذا النحو: ركّب من الموجود الذي لا ينقسم ولا يتحوّل، ومن ذلك الموجود الذي وُزّع بين الأجسام، ركّب نوعاً ثالثاً من الموجود الوسط، وفعل ذلك مع الشيء عينه ومع المختلف، مازجاً معاً النوع الذي لا ينقسم لكلٍّ منها مع النوع الذي وُزّع في الأجسام. ثم مزج العناصر الثلاثة كلّها في شكل واحد، وخلق منها طبيعة واحدة. وقسّم هذا الكلّ إلى عدّة أجزاء كما كان مناسباً. وواصل الله التقسيم بهذا الأسلوب: أقصى جزءاً واحداً من الكلّ قبل كلّ شيء «١» وفصل جزءاً ثانياً كان ضعف الجزء الأوّل «٢»، وأقصى جزءاً ثالثاً كان قدر الجزء الثاني وثلاث مرّات قدر الأول «٣»، وأخذ بعدئذ جزءاً رابعاً كان

ضعفي قدر الثاني «٤»، وأخذ جزءاً خامساً كان ثلاثة أضعاف قدر الثالث «٩» وأخذ جزءاً سادساً كان ثماني مرات قدر الأول «٨»، وأخذ جزءاً سابعاً كان سبعاً وعشرين مرة قدر الأوّل «٢٧». وبعد هذا ملأ الله الخبير الفترات الفاصلة المضاعفة، « كمثال، بين الأعداد ١،٢،٤، ٨» وكذلك الفترات الفاصلة المضاعَفة ثلاث مرات « كمثال، بين الأعداد ١،٣،٩، ٢٧»، إلى أن وُجد في كلّ فترة فاصلة نوعان من أنواع الوسائط، كمثال ١/٣ ٤و ٢. وحيث وُجدت فترات فاصلة للرقم ٣/٢ و٤/ ٣ و٨/٩، فإنّ الله ملأ كُلّ الفترات الفاصلة للعدد ٣/٤ مع العدد الفاصل ٨/٩، تاركاً كسراً باقياً. وكان الفاصل الذي عبَّر عنه هذا الكسر، كان في نسبة الرقم ٢٥٦ إلى الرقم ٢٤٣. ومن ثمّ قسّم الله الجبَّار هذا المركَّب كلّه بالطول إلى جزأين اثنين، مثلما يكون الحرف x ، وحناهما في شكل دائريّ، يدوران متّسقين على المحور عينه. وجعل أحدهما الدائرة الخارجية وجعل الآخر الدائرة الداخلية. وقسّم الباري الكريم الحركة الداخلية في أماكن ستّة، وأحدث سبع دوائر غير متساوية لها فتراتها الفاصلة في نسب اثنين وثلاثة، وأحدث الكواكب الثلاثة لتتحرّك بسرعة متساوية وهي: الشمس، عطارد، والزهرة. وأمّا الكواكب الأربعة الباقية فإنّه جعلها تدور بسرعة غير متساوية بسرعة الكواكب الثلاثة وسرعة بعضها البعض بل بسرعةٍ متّسقةٍ واجبةِ الأداء. وهذه الكواكب السبعة هي أربع: القمر، زحل، المرّيخ، والمشتري.

إنّ الخالق ، عندما صاغ الروح طبقاً لإرادته، ورتَّب في داخلها الكون الفاني، وأحضر الاثنين معاً، ووحّدهما مركزاً إلى مركز، وبُثّت الروح في كلّ مكان من المركز إلى محيط السماء، ليكون جسم السماء مرئياً، والروح غير منظورة، وتشارك في العقل والتناغم، وكونها مصنوعة بأفضل الطبائع الأزليّة، فإنّها تكون أفضل الأشياء المبدَعة. وعندما يكون العقل محوّماً حول العالم الحسيّ وتكون الدائرة للمختلف متحرّكة بحقّ، ويضفي هذا العقل خصوصيات الحسّ على الروح كلّها،

عندما يتمّ ذلك، تنشأ حينئذ الآراء والاعتقادات الأكيدة المؤكّدة. لكن عندما يكون العقل متعلّقاً بالمعقول، يُنجَز حينها الفهم وتتمّ المعرفة بالضرورة. وإذا أكّد أيّ شخص أنّ هذين الشيئين يوجدان غيراً من وجودهما في الروح، فإنّه سيقول ما هو عكس الحقيقة بالضبط.

عندما رأى الأب والخالق أنّ المخلوق الذي صنعه متحرّك وحيّ ابتهج، وعزم في فرحته وبهجته أن يجعل النسخة أكثر شبهاً بالنسخة الأصليّة. وحينما وضع السماء في نظام، فإنّه صنع هذه الصورة خالدة لكنّها متحرّكة طبقاً للعدد، في حين أنّ الأزليّة نفسها استراحت في الوحدة، ونحن نسمّي هذه الصورة زمناً. إذ لم تكن هناك أيّام وليالٍ وشهور وسُنون قبل أن تبدع السماء، لكنّ الله عندما بنى السماء خلقها كلّها. وكلمة « يكون » هي الكلمة الوحيدة التي تُنسب إليه بشكل لائق ومناسب، أمّا كلمتا « كان » و« سيكون » فيجب تكلّمهما عن الصيرورة في الزمن، لأنّهما تكونان حركات. لكنّ ذلك الذي يكون الشيء عينه بشكل ثابت إلى الأبد لا يستطيع أن يكون أكبر سنّاً أو أفتى بالزمن. ولا يمكن القول إنّه أتى إلى الوجود في الماضي، أو إنّه يأتي إلى الوجود الآن، أو إنّه سيأتي إلى الوجود في المستقبل. إنّ هذه الأشكال هي أشكال الزمن، التي تقلّد الخلود وتدور محوريّاً طبقاً لقانون العدد.

الزمن والسماء إذن، أتيا إلى الوجود في اللحظة عينها، وشُكّلت السماء على غرار نموذج الطبيعة الخالدة، والسماء المبدَعة قد كانت، وتكون، وستكون في كلّ زمن. هكذا كان عقل وتفكير الله في خلق الزمن. وهو أبدع الشمس والقمر والكواكب الخمسة الأخرى كي يميّز ويحفظ أعداد الزمن، ووضع كلاًّ منها في مداره، بعضها يدور في مدارٍ أوسع، وبعضها في مدارٍ أكثر اتّساعاً. وتلك التي تدور في مدار أوسع، تدور في مدارها ببطء أكثر. ولكي يمكن إيجاد مقياس مرئيّ لسرعتها وبطئها النسبي عند تقدّمها في وجهة سيرها الثامنة، فإنّ الله أوقد ناراً،

هي ما نسميه نحن الآن الشمس، وذلك في المدار الثاني من الأرض لهذه المدارات، وذلك كي يمكنه أن يهب نوراً للسماء كلّها، ولكي تتمكّن الحيوانات أن تشترك في العدد بالقدر الذي تعزم عليه الطبيعة، ولكي نتعلّم الحساب من دوران الشيء عينه ومن دوران المشابه. هكذا إذن خلق الليل والنهار، وأُتمَّ الشهر عندما أكمل القمر دورته وتخطى الشمس، وأتمّ السنة عندما أنجزت الشمس دورتها الخاصّة بها.

أمّا الجنس البشريّ، مع استثناءٍ نادرٍ ما، فلم يلاحظ مُدَدَ النجوم الأخرى، ولم يمتلك أيّة أسماء لها، ولم يقِسْها بمقابلة بعضها ببعض بمساعدة علم العدد. ومن ثمَّ يمكن القول بصعوبة إنّ الجنس البشريّ عرف تجوُّلَها في السماء، كونها تمتلك رقماً ضخماً وكونها مدهشة لتنوّعها، وهي تسبب الزمن. وبرغم ذلك فلا صعوبة في رؤية أنّ الرقم الكامل للزمن يُتمّ السنة الكاملة عندما تُنجز كل الدورات الثماني معاً. وأوجد الباري الحكيم أربعة أنواع من الحيوانات، أحدها السلالة السّماويّة للآلهة، والنوع الآخر هو سلالة الطيور التي اتخذت الهواء طريقاً لها، والنوع الثالث هو النوع المائيّ. أمّا النوع الرابع والأخير فهو النوع الراجل ومخلوقات الأرض. لكن الأنواع السماوية والإلهية، خلقها المبدع تعالى من النار، وذلك كي يمكنها أن تكون أسطع الأشياء كلّها وأجملها منظراً للمشاهدين. وأعطى الخالق حركتين لكلٍّ منها. ولهذا السبب خُلقت النجوم الثوابت لكي تكون حيوانات إلهيّة أزليّة. أمّا الأرض التي هي أمّنا، المتماسكة حول القطب الممتدّ من جانب الكون إلى جانبه الآخر، فإنّ الباري القدير صاغها لتكون الحارث والمخترع للّيل والنهار، وهي أوّل وأقدم الآلهة التي تكون في داخل السماء. كفاية عن الذي قيل بشأن طبيعة الآلهة المخلوقة والمنظورة، ولنضع حدّاً له.

ولنعرف أو نخبر عن أصل الألوهيات الأخرى، فإنّ ذلك وراء إدراكنا، ويجب أن نقبل أعراف وتقاليد رجال الأزمنة الغابرة الذين يؤكّدون أنّهم ذريّة الآلهة. أمّا

الروح، وبسبب كلّ التأثيرات والشروحات التي قدّمناها، فإنّها عندما تُغَلّب في جسمٍ فانٍ الآن، كما في البداية، تكون بدون فهمٍ في بادىء الأمر، لكن حينما يُلغى تدفّق النمو والتغذية، وعندما تسكن سُبُل الروح وتسلك في طريقها الخاصّ بها وتصبح أرسخ حين مرور الزمن، فإنّ الدوائر المتعدّدة تعود إلى شكلها الطبيعي حينئذ، وتصحّح دوراتها، وتسمّي الشيء عينه والآخر بأسمائها الحقيقيّة، وتجعل مقتنيها مخلوقاً عقلانياً. وإذا توحّدت في مقتنيها أيّة تغذية أو تعليم حقيقيّ، فإنّه ينال الامتلاء والصحّة اللذين يكسبهما الإنسان الكامل، ويهرب من أسوأ الأمراض كلّها. لكنّه إذا أهمل التعليم فإنّه يسير سيراً أعرج إلى نهاية حياته، ويعود إلى العالم السفليّ ناقصاً وغير صالح لأيّ شيء.

وسنطرح الآن الموضوع الذي يتضمّن تحقيقاً تمهيدياً في ولادة الجسم وأعضائه، وكيف أُبدِعَت الروح. إنّ الآلهة، بادىء ذي بدء إذن، مقلدين الشكل الكرويّ للكون، حصروا السبيلين الاثنين الإلهيّين في جسم كرويّ، أعني ذلك الذي نصطلح على تسميته الرأس، كونه الجزء الأكثر ألوهيّة منا وسيّد كل ما فينا. ولهذا أعطى الآلهة كلّ الأعضاء الأخرى للجسد لتكون خادمة له. واخترع الآلهة العينين كي تمنح الضوء، والدفق للرؤية كلّها، الذي ينشر الحركات للّتي تلامِس أو للذي يلامسها فوق الجسم كلّه، إلى أن يصل إلى الروح، مسبّباً ذلك الإدراك الحسّي الذي نسمّيه البصر. أمّا الموجود الوحيد الذي يستطيع أن يمتلك عقلاً بشكل مناسب فهو الروح اللامرئية، في حين أنّ النار والماء والأرض والهواء كلّها أجسام مرئيّة. إنّ محبّ العقل والمعرفة يجب أن يستكشف أسباب الطبيعة العقلانية قبل كلّ شيء، ويستكشف ثانياً تلك الأشياء التي تُجبَر على تحريك الأشياء الأخرى كونها متحرّكة بها. وهذا ما ينبغي أن نفعله نحن أيضاً. يلزمنا أن نعترف بكلا النوعين من الأسباب، لكن يجب علينا أن نوجد تمييزاً بين تلك الأنواع التي تُمنح العقل وتكون صانعة الأشياء الجميلة والخيّرة، وتلك المحرومة من الفهم وتنتج آثاراً

تصادفيّة وبدون نظام أو تصميم. إنّ البصر، في رأيي، هو مصدر النفع الأعظم لبني البشر، إذ لولاه ما كان باستطاعتنا أن نشاهد النجوم أبداً، ولا الشمس، ولا السماء، لا، ولم يكن باستطاعتنا التكلّم عن الكون بأيّة كلمات أو التفوّه بها. أما الآن، فإنّ رؤية اللّيل والنهار، والشهور ودورات السنين، خلقت العدد، وأعطتنا تصوّراً عن الزمن، ومنحتنا القوّة كي نحقّق بشأن طبيعة الكون. واستمددنا الفلسفة من هذا الينبوع، والذي ليس هناك خير أكبر منه أعطته الآلهة أو ستعطيه للإنسان الفاني. وتأتي تالياً في الأهميّة حاسّة السمع.

سأعود إلى البداية، وأحاول أن أتكلّم عن كلّ شيء وعن الكلّ مرّة ثانية، وسأتوجّه بدعائي إلى الله عند بدء حديثي. إنّ هذه البداية لبحثنا الجديد عن الكون تحتاج إلى تقسيم أكمل من التقسيم السابق. إنّنا أوجدنا سابقاً صنفين اثنين من التقسيم، ويجب أن نكشف النقاب عن نوع ثالث، هذا النوع الذي يكون تعليله صعباً ويُرى بضعف. إنّ النوع الجديد من الوجود هو الوعاء، وهو متعهّد كلّ الولادات إلى حدّ ما. ودعني أثير الأسئلة الآن بشأن النار والعناصر الأخرى، وأن أقرّر ما هو كل منها. نرى نحن، في المقام الأوّل، أنّ ما نسمّيه ماءً لتوّنا الآن، يصبح حجراً وتراباً بالتكثيف؛ ويتحوّل هذا العنصر عينه إلى بخار وهواء، عند إذابته وتشتيته؛ ويحدث الهواء الغيم والسديم عندما يتراكم ويتكثّف، ويأتي من هذه الأشياء الماء المتدفّق، حينما يصبح مضغوطاً أو متكثّفاً أكثر، ويأتي من الماء التراب والأحجار مرّة أخرى. وهكذا يبدو النشوء أنه منقول من عنصر إلى العنصر الآخر في دائرة. وبما أنّ هذه العناصر تتغيّر على الدوام، فلا يمكن لأيّ شخص أن يؤكد أنّ أيّاً منها يكون شيئاً واحداً بدلاً من أن يكون الشيء الآخر. ويلزمنا أن نفهم الطبائع الثلاث لعملية التغيير في الوقت الحاضر. إنّ الطبيعة الأولى هي تلك الطبيعة التي تكون في عملية النشوء؛ والثانية، تلك التي يأخذ النشوء فيها مكانه؛ والثالثة، هي التي ينشأ منها الشيء الذي يكون صورة أو شَبَهاً ومنتجاً بشكل

طبيعيّ. ويمكننا أن نشبّه المبدأ المستقبِل بالأم، والأصل والمصدر بالأب، والطبيعة المتوسطة بالطفل. ويمكننا أن نقول أبعد من ذلك، وهو أنّ النسخة إذا كانت لتتّخذ كلّ شكل من أشكال التنوّع، فإنّ المادة التي تصاغ منها النسخة لن تكون معدَّة كما ينبغي حينئذ، ما لم تكن عديمة الصورة، ومتحرّرة من الأثر القوي لأيّ شكل من تلك الأشكال التي ستتلقاه من الخارج بعدئذ. لأنّ المادّة إذا كانت مثل أيّ شكل من الأشكال الحادثة على نحو غير متوقّع، حينئذ، كلّما انطبعت على سطحها أيٌّ من الطبيعة المضادّة أو المتباينة بشكل كلّي، فإنّها ستقبل الانطباع بشكل سيِّىء. وهكذا يجب أن يفعل صانعو العطورات وأولئك الراغبون بطبع الأشكال على المواد الطريَّة. لهذا السبب، فإنّ الأمّ ووعاء كلّ الأشياء المخلوقة والمرئيّة، وفي أيّة طريقة محسوسة، لا تكون لتدعى التراب، أو الهواء، أو النار، أو الماء، بل يكون هذا الوعاء مخلوقاً غير مرئيٍّ ولا شكل له يتلقى كلّ الأشياء ويشارك بطريقة سريَّة ما فيما يتعلّق بالمدرك بالعقل، ويكون المخلوق الأكثر إبهاماً.

لهذا أقول: إنّني أؤكّد أنّ العقل والرأي الحقّ هما متمايزان لأنّهما يمتلكان أصلاً مميَّزاً وطبيعتين مختلفتين، إحداهما مغروسة فينا بالتثقيف والأخرى بالإقناع. إحداهما تكون متلازمة بالعقل الحقيقيّ على الدوام، وتكون الأخرى بدون العقل. وأخيراً يمكن القول، إنّ كلّ إنسان يشارك في الرأي الحقّ، لكنّ العقل هو خاصيّة الآلهة وعددٍ قليل جدّاً من الرجال. إنّ الطبيعة الأولى التي تكلّمت عنها أوّلاً هي الوجود، الفضاء، النشوء، وهي وُجدت بطرائق ثلاث قبل وجود السماء، والموجد نثر العناصر الأكثر لا تشابهاً بعيداً جدّاً بعضها عن البعض، وأجبر العناصر الأكثر تشابهاً على التماسّ القريب. وصاغها الله جلَّ مجده وفقاً للشكل والعدد، وصنعها أجمل صناعة وأفضلها قدر الإمكان. أمّا الشكل الذي اعتمده الباري العلاّم في صناعتها فكان شكل المثلّثات. وكان المثلث الأكثر جمالاً منها كلّها، هو ذلك المثلّث الذي يكون الشكلان المضاعفان له مثلثاً ثالثاً الذي هو المثلث المتوازي

الأضلاع. وسأشرح شرحاً مفصّلاً وافياً كيفية بناء هذه المثلثات وأبين أعدادها، وسأفعل ذلك مع بقيّة الأشكال الهندسيّة.

وبعدُ، فإنّنا نعزو إلى الأرض الشكل المكعَّب، وننسب إلى الماء ذلك الشكل الواحد من الأشكال الباقية الذي يكون الأقلّ تحرّكاً، والشكل الأكثر حركة منه إلى النار، والشكل المتوسّط في الحجم إلى الهواء، والهرم يكون الشكل المجسَّم الذي هو العنصر الأصليّ وبذرة النار. إنّنا نتصوّر أنّ كلّ هذه العناصر صغيرة جدّاً لدرجة أنّنا لا نقدر على رؤية ذرّة مفردة من هذه الأنواع الأربعة التي علّلناها بسبب صغرها. لكن عند تراكم عديدها معاً فإنّ تكتّلها يُرى. أمّا نِسَب أعدادها، حركاتها، وخواصّها الأخرى، فإنّ الله تمّمها ونسّقها في كلّ مكان بنسبة واجبة الأداء، وبقدر ما سمحت به الضرورة أو أعطت موافقتها عليه.

نستنتج ممّا قلناه بشأن العناصر، أنّ التراب حينما يقابل النار ويُحلَّل بحدَّته، فإنّه يُحمل هنا وهناك، إلى أن تتقابل أجزاؤه معاً وتتآلف بشكل مشترك، وتصبح أرضاً، ولا تستطيع أن تأخذ أيّ شكل آخر أبداً. لكن عندما يُقسَّم الماء بالنار أو بالهواء، فإنّه يمكنه أن يصبح جزءاً واحداً ناراً وجزأين هواءً عند إعادة تشكيله. وتصبح كتلة واحدة مقسَّمة من الهواء كتلتين من نار، مرّة ثانية، عندما يُحتوى جسم صغير من النار في جسم أكبر من الهواء أو الماء أو التراب، ويكون كلاهما متحرّكاً، وتُنهك النار المكافحة ويُوضع حدّ لها، حينئذ فإنّ كُتْلَتَي النار تشكّلان كتلةً واحدة من الهواء. وعندما يُنهك الهواء ويُجزّأ إلى قطع صغيرة، فإنّ جزأين ونصفاً من الهواء تُكثّف إلى جزء واحد من الماء. وبداعي هذه التأثيرات وغيرها التي أوضحناها، تكون كلّ الأشياء مغيِّرة مكانها، إذ بسبب الحركة التي للإناء أو الوعاء المستقبِل يوزِّع الحجم من كلّ صنف في مكانه المناسب. لكنّ تلك الأشياء التي تصبح غير شبيهة بنفسها وشبيهة بالأشياء الأخرى، تُعجَّل بواسطة الاهتزاز إلى مكان الأشياء التي تصبح فيه متشابهة. لكنّ الأنواع الثانوية من الأجسام التي

تُتضمَّن في الأنواع الأعظم، فإنّها تُعزى إلى التنوّعات في بناء المثلثين الأصليين الاثنين.

نؤكّد فيما يتعلّق بالحركة والسكون، أنّه ما لم يصل شخص إلى فهم بشأن الطبيعة وحالات السكون والحركة، فسيلاقي صعوبات جمّة حين البحث بشأنهما. لهذا أقول إنّ الحركة لا توجد أبداً في الذي يكون مُنتَظَماً، ولا شيء يتحرّك بدون محرّك، ولا يوجد محرّك إلاّ إذا وُجد شيء ما يستطيع أن يتحرّك، ولا يمكن للحركة أن توجد حيث يكون كلّ من هذين الشيئين مفقوداً. إنّنا نعزو السكون إلى الانتظام والحركة إلى افتقار الانتظام، ونؤكّد أنّ الأشياء عندما تُقسَّم على غرار أنواعها، لا تتوقّف عن الولوج بعضها في بعض كي تغيّر مكانها. إنّ العناصر الأربعة كلّها تكون مشتَمَلةً في دورة الكون، وكون هذه العناصر دائريّة ولديها ميل لتصبح معاً، فإنّها تضغط كلّ شيء ولن تسمح بترك أي مكان فارغاً. لهذا السبب، تخترق النار كلّ مكان فوق كلّ الأشياء، ويأتي الهواء تالياً، لكونه تالياً في تخلخل العناصر. ويخترق العنصران الاثنان الآخران بأسلوب مماثل طبقاً لدرجات تخلخلهما.

يجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار وجود الأنواع المتباينة من النار. فهناك اللّهب، وهناك العناصر الغازيّة الثقيلة الناشئة عنه والتي لا تحترق بل تهب النور للعيون فقط، وهناك بقايا النار التي تُرى في جذوةٍ حمراء حارّة بعد إخماد اللهب. هناك فوارق مشابهة في الهواء، ويسمى الجزء الأكثر صفاء منه الأثير، ويدعى الأكثر كثافة سديماً وظلاماً، وهناك أنواع متعدّدة أخرى بدون أسماء تنبثق من التباين في المثلثات. أمّا الماء فيتألّف من نوعين، وينشأ الذهب والألماس والنحاس والصدأ من التفاعلات الكيميائية بين النار والهواء والماء. سأوجز كيف يُشكّل البَرَد، والجليد، والثلج، والندى، والصقيع، والعصارات في الطبيعة، وكذلك التحوّلات الكيميائية لهذه العناصر الأربعة، وإن كانت هذه التحوّلات تأخذ مجراها بالقسر أو بشكل طبيعي.

وينبغي أن نبحث الآن في أصل اللّحم، أو ذلك الجزء من الروح الذي يفنى. لذلك فإنّنا سنفترض مقدّماً وجود الجسم والروح كما فعلنا من قبلُ. وسنحقّق في تأثيرات الجسم بادىء ذي بدء، وكيف تحدث اللذّة والألم، وسنتحدّث عن عمل اللسان الذي هو عضو حاسّة الذوق، وعمل عضو الشمّ، والأذن، وكيف تؤدي هذه الأعضاء كلّ وظائفها في نظام جميل، وسنتطرّق إلى الكلام عن الألوان وأنواعها وتأثيراتها، وسنوضح الألوان الأساسيّة منها، ثمّ كيفية مزجها بعضها ببعض لاستحداث اللون الذي نريده منها. لكنّنا نقول بهذا الصّدد إنّ الذي سيحاول التحقق من صحّة كلّ هذا الاختبار، سينسى فرق الطبيعة الإلهيّة والطبيعة الإنسانية، لأنّ الله وحده يمتلك المعرفة والقوّة أيضاً القادرتين على مزج عدّة أشياء في شيء واحد، وعلى أنّ يحلّل الواحد إلى عدة أشياء مرّة ثانية. لكنْ لا إنسان يبقى أبداً ولا يكون قادراً على أن ينجز العمليّة الواحدة أو الأخرى.

إنّ هذه العناصر الأربعة هي العناصر التي وجدت بالضرورة، والتي ربطها المبدع بالذهن معه، وهي العناصر الأفضل والأجمل من كلّ الأشياء. عندما أبدع الله استنبط الخير في كل إبداعاته، لذلك يمكننا أن نميّز نوعين اثنين من الأسباب، أحدهما إلهيّ والآخر ضروريّ. ويمكننا أن نبحث عن السبب الإلهي في كلّ الأشياء، بقدر ما تسمح به طبيعتنا، قصد الحياة المباركة؛ غير أنّ البحث في النوع الضروريّ قصد الإلهي فقط فهو ما نصبو إليه، آخذين بعين الاعتبار أنّه بدون هذين النوعين، وعند عزلنا عنهما، فإنّ هذه الأشياء الأعلى التي نرنو إليها لا يمكن أن تدرك أو يُستطاع تلقّيها أو أن نشارك فيها بأيّة طريقة.

كما قلت في البدء، عندما كانت كلّ الأشياء في فوضى واضطراب، أبدع الله كلّ شيء، ووهبها كلّ الأقيسة والتناغم الذي يمنكها أن تتلقّاه قدر الإمكان. وفي تلك الأيّام لم يمتلك أيّ شيء أيَّ اتّساق إلاّ بالعَرَض، ولم يستحقّ أيُّ عنصر من العناصر أن يعطى إسماً. الخالق تعالى وضع كلّ هذه العناصر في انتظام، وبنى

منها الكون الذي كان حيواناً مفرداً متضمِّناً في نفسه كلّ الحيوانات الأخرى، الفانية منها والخالدة. وبعدُ، فإنّ الإلهي كان هو ذاته مبدِعه، غير أنّ خلق الفاني سلَّمه إلى عَقِبه. ومقلّدوه، تلقّوا منه المبدأ الخالد للروح؛ وشرعوا بصياغة جسمٍ فانٍ حول هذه الروح، وصنعوه ليكون المركبة لها، وبنوا داخل الجسد روحاً من طبيعة أخرى كانت فانية، وعرضة للتأثيرات والانفعالات الأخرى المرعبة التي لا تُقاوم. كانت اللذّة التي هي الدافع الأكثر للشرّ والمحرّضة عليه، كانت قبل هذه التأثيرات كلّها، ثم كان بعدئذ الألم الذي يعوق الخير ويردع عنه، وجاء بعدهما التهوّر والخوف المستشاران الأحمقان؛ ثم الغضب الصعب تهدئته، والأمل السهل تضليله، ثم مزجوا كلّ هذه الأشياء بالإدراك اللاعقلاني وبالحبّ الجسور كلّه طبقاً للقوانين الضرورية. وهكذا صاغوا الإنسان، وعلّبوا الروح الفانية في جزء من القفص الصدريّ، ووُضِعَ القلب في مكان الحارس الذي هو عقدة الأوردة والعروق ونافورة الدمّ الذي يتدفّق من خلال الأطراف كلّها، وزرعوا الرئتين كدعامة له. أما الجزء الآخر من أجزاء الروح الذي يرغب اللحم والشراب والأشياء الأخرى التي يحتاجها بسبب طبيعة الجسد، فإنّهم وضعوه بين الحجاب الحاجز وتخم السرّة، واستنبط الله الكبد كي يمكن لقوّة التفكير التي تنبثق من العقل، أن تنعكس مثلما تنعكس الأشياء في المرآة والتي تتلقّى الأشياء وتعيد صورها إلى البصر. أمّا الحلاوة الطبيعية للكبد، فإنّها تصحِّح كلّ الأشياء وتجعلها في نظام أحسن ولطيفة وحرّة، وتصيِّر قسم الروح الذي يقيم حول الكبد سعيداً وفرحاً، ولكي يزاول النبوءة في النوم. والكبد هذا هو المركز الذي يمكنه أن يعطي التصريحات النبويَّة. أمَّا الطّحال فبني قصد إبقاء الكبد نقيّاً ونظيفاً، وهو مثل المنديل، جاهز ومستعد وفي متناول اليد كي ينظِّف المرآة.

صُنِعت العظام واللحم من أجل نخاع العظم، وهو أربطة الحياة التي توحِّد الروح مع الجسد، ونخاع العظم هو الجذر والأساس للجنس الإنساني. إنّ الله صنع

نخاع العظم كي يكون البذرة العالمية لكلّ نوعٍ فانٍ، وفي هذه البذرة زرع وعلّب الأرواح حينئذ. أمّا ذلك القسم من نخاع العظم الذي سمّاه الدماغ، والذي كان يتلقّى البذرة الإلٰهيّة، مثلما يتلقّى الحقل حبّة القمح، فإنّ الله جلّ شأنه وزّعها حالاً بأشكال مستديرة وممدَّدة وسمّاها كلّها بآسم « نخاع العظم »، وأوثق بهذه الأربطة الروح كلّها، كما توثق الباخرة بالمرساة. ثم واصل الله العمل كي يصوغ هيكل الجسد كلّه، مشيّداً لنخاع العظم غطاءً كاملاً من العظام قبل كلّ شيء. واستنبط الله تعالى الأعصاب واللّحم، إلى حد أن ربط كلّ الأعضاء معاً بالأعصاب، كي يمكنهِ أن يجعل الجسد قادراً على الانثناء والتمدّد، في حين أنّ اللّحم يحميه من الحرارة والبرد والرطوبة. ثم صاغ الجلد والألياف عندئذ.

وبعدُ، فإنّ كلّ أعضاء الحيوان الفاني أصبحت معاً، وبما أنّ ضرورة حياته تألّفت من النار والنَّفَس وتبدَّدت بالتحلّل والفصد، استنبطت الآلهة علاجاً لهذا السبب. أمّا الدّم فهو السائل الذي يغذّي اللحم والجسم كلّه، وهو يتألّف من بعض أقسام الغذاء الذي نتناوله. وكما قلنا، هناك طبائع أربعة يتألف الجسم منها، وهي التراب والنار والماء والهواء، وأيّ خلل أو إفراط غير طبيعيّ لهذه الطبائع، أو أيّ تغيير لأيٍّ منها من مكانها الخاصّ بها إلى مكان آخر، أو أيّ عدم نظام أو فوضى مشابهة، فذلك ما يسبب الاضطرابات والأمراض. وإنّي سأتولّى إيضاح ذلك بالتفصيل. وأسوأ حالات المرض تكون عندما يعتلّ نخاع العظم، إمّا من الإفراط أو من الخلَل. لكنّ اضطرابات وعلل الروح تأتي من الجنون والجهل، وكذلك من الإفراط في الملذّات والآلام. غير أنّ المعالجة الأمثل التي نستطيع أن نقي العقل والجسم بها تكون بحماية العقل من الجهل الذي هو أكبر أمراض الروح. وينبغي علينا أن لا نحرّك الجسم بدون الروح أو الروح بدون الجسم. وهكذا فإنّهما سيكونان يقظين أحدهما ضد الآخر، ومتعافيين ومتوازيين. ويلزمنا أن نمارس الألعاب الرياضيّة البسيطة لنقي الجسم من الأمراض. وعند اهتمامنا بصياغة الجسد، يجب

أن ننقل إلى الروح حركاتها المناسبة بالمقابل، وأن نكرّس أنفسنا للفنون والفلسفة كلّها، إذا ما كنّا جديرين بأن نُسمّى عادلين بحقّ وأخياراً بصدق. ونرى لزاماً علينا أن نسوس الأمراض بالحِمية، وأن لا نثير عدوّاً سيّىء الطبع بالأدوية، لأنّ الأمراض يجب ألا تثار بالدواء، إلا إذا كانت خطيرة جداً. إنّ كلّ فرد يأتي إلى الوجود يمتلك أجلاً محدَّداً من الحياة، وتصاغ المثلثات فينا كي تبقى لمدّة معيَّنة بشكل رئيسيّ، ما وراء النطاق الذي لا يستطيع إنسان إطالة حياته أبداً.

يلزمنا أن نأخذ بعين الاعتبار أنّ الله أعطى الجزء الرئيسيّ للروح الإنسانية كي يكون الجزء الألوهي في كلّ شخص، كون ذلك هو الجزء الذي يسكن في قمّة الجسد. وبقدر ما نكون نحن غرسة غير ذات نشوء أرضي بل ذات نشوء إلهي، فإنّ الله القدير رفعنا عن الأرض إلى أشقّائنا الذين هم في السماء. ونقول ما نقوله في هذا بصدق؛ لأنّ القوّة الإلهيّة فصلت الرأس مؤقّتاً وكذلك قاعدتنا عن ذلك المكان حيث بدأ نشوء الروح أوّلاً. وهكذا فإنّ الجسد كلّه كان منتصباً. إنّ واحدنا الذي قد جدَّ في حبّ المعرفة والحكمة الحقيقيّة، واستخدم أفكاراً خالدة وإلهيّة، وإذا وصل إلى الحقيقة، بقدر ما تكون الطبيعة الإنسانية قادرة على المشاركة في الخلود، إذا فعل كلّ هذا، ينبغي أن يكون هو خالداً بكلّ ما في الكلمة من معنى. وطالما أنّه يعزّ السلطة الإلهيّة، ويمتلك الإلهيّة في داخله تامّة النظام، فإنّه سيكون سعيداً على نحو استثنائيّ وفريد.

وهكذا فإنّ تصميمنا الأصليّ فيما يتعلّق بالكون نزولاً إلى إبداع الإنسان قد أُتمَّ، بقدر ما يسمح الموضوع بالإيجاز. ويمكننا القول الآن إنّ بحثنا بشأن طبيعة الكون ككلّ قد وصل إلى نهايته. إنّ هذا العالم، متلقياً وشاملاً تمامه وكماله من الحيوانات الخالدة والفانية، صُيِّر هكذا حيواناً متطوّراً محتوياً الطبائع المرئيّة. إنّه صورة الله المدرَك بالعقل، عالم محسوس، هو الأعظم والأفضل، وهو الأكثر جمالاً وكمالاً؛ كونه لا شيء غيراً من هذه السّماء الواحدة الوحيدة المسبَّبة.

محاورة طيماوس

اشخاص المحاورة

سقراط طيماوس

كريشياس هيرموكرايتس

سقراط: واحد، اثنان، ثلاثة. لكن أين هو الشخص الرابع، يا عزيزي طيماوس، من بين أولئك الأشخاص الذين كانوا ضيوفاً عندي نهار البارحة والذين يجب أن يشتركوا معي في المناظرة اليوم؟

طيماوس: إنّه كان مريضاً، يا سقراط؛ ولولا ذلك لما تغيب عن هذا الاجتماع.

سقراط: بما أنّه لن يأتي إذن، ينبغي عليك وعلى الاثنين الآخرين أن تملؤوا مكانه.

طيماوس: سنفعل ذلك بالتأكيد، وسنقوم بأقصى ما نستطيع كي لا نخيّب أملك؛ ولأنّك أكرمت وفادتنا نهار البارحة بسخاء، فإنّ أولئك الباقين منّا يلزمهم أن يكونوا جذلين جدّاً ليعيدوا لك حسن ضيافتك.

سقراط: هل تتذكّر ماذا كانت النقاط الرئيسية التي كنتم بحاجة للكلام عنها؟

طيماوس: إنّنا نتذكّر بعضها، وأنت ستكون هنا لتذكّرنا بما نسيناه؛ أو على الأصحّ إن لم نسبّب إزعاجاً لك، فإنّك ستلخّصها كلّها باختصار، وستكون النقاط الهامة منها أكثر ثباتاً في ذاكرتنا بشكلٍ راسخ عندئذ.

سقراط: سأفعل ذلك، لتكن متأكّداً. إنّ موضوع محادثتي الرئيسي نهار البارحة كان عن الدولة: كيف أُنشئت؟ ومن أيّ المواطنين شُكِّلت كي تصير الأكثر كمالاً على الأرجح؟

طيماوس: نعم، يا سقراط؛ وما قلته عنها كان قريباً جدّاً من تفكيرنا.

سقراط: ألم نبدأ بفصل المزارعين والحرفيّين من طبقة المدافعين عن الدولة؟

طيماوس: نعم.

سقراط: وعندما أعطينا لكلّ شخص تلك الوظيفة المفردة والفنّ المستقلّ اللذين كانا مناسبين لطبيعته، فإنّنا تكلّمنا عن أولئك الذين قصدنا أن يكونوا مقاتلينا، وقلنا إنّهم يجب أن يكونوا حراس المدينة ضدّ الهجمات التي تتعرّض لها الدولة من الداخل وكذلك من خارج الحدود، وأن لا يمتلكوا أيّة وظيفة أخرى. وعليهم أن يكونوا رحماء في الحكم على رعاياهم، والذين هم أصدقاؤهم بالطبيعة، لكن جبّارين على أعدائهم، حينما يلتقونهم في المعركة.

طيماوس: بالضبط.

سقراط: وقلنا، إذا لم أكن مخطئاً، إنّ الحماة يجب أن يكونوا موهوبين بالحساسيّة البالغة بدرجة سامية في كلا الحقلين العاطفي والفلسفي؛ وإنّه ينبغي عليهم بعدئذ أن يكونوا لطفاء مع أصدقائهم وقساة على أعدائهم.

طيماوس: بالتأكيد.

سقراط: وماذا قلنا عن تعليمهم؟ ألم نتطرّق إلى وجوب تدريبهم على الألعاب الرياضية وعلى علم الموسيقى، وعلى كلّ نوع آخر من أنواع المعرفة الذي يناسبهم؟

طيماوس: حقيقيّ جداً.

سقراط: وكونهم مدرَّبين هكذا فما كان عليهم أن يعتبروا الذهب أو الفضّة أو أيّ شيء آخر ملكاً خاصّاً بهم؛ بل يجب عليهم أن يكونوا كالجنود المستأجرين، يقبضون رواتبهم لقاء حراستهم من أولئك الذين قاموا على حمايتهم - ولا يلزم أن يكون ما يقبضونه أكثر ممّا يكفي الرجال كي يعيشوا حياة بسيطة؛ وينبغي عليهم أن ينفقوا المال بشكل مشترك، وأن يعيشوا معاً في الممارسة المتواصلة للفضيلة التي يلزم أن تكون سعيهم الفريد.

طيماوس: هذا قد قيل أيضاً.

سقراط: لا، ونحن لم ننسَ النساء، اللواتي أعلنَّا أنّ طبائعهن يجب أن تُنمّى بالتدريب وبشكل متناسق، مساوية لتلك الطبائع التي يمتلكها الرجال. وقلنا إنّ سعيهنّ ينبغي أن يخصّص لهنَّ في زمن الحرب وأثناء حياتهنَّ الاعتيادية على حدّ سواء.

طيماوس: إنّ ذلك كان كما تقول، مرّة ثانية.

سقراط: وماذا بشأن إنجاب الأطفال؟ أو على الأصحّ ألم يكن هذا الاقتراح اقتراحاً استثنائياً كي يُنتسى؟ قلنا إنّه يجب علينا أن تكون كلّ الزوجات والأطفال مُشترَكَيْن، ليس بهدف أن لا يعرف شخص طفله الخاصّ به فقط، بل يلزمهم أن يتصوّروا أنّهم كانوا كلّهم عائلة واحدة؛ فأولئك الذين كانوا ضمن عمرٍ محدّدٍ مناسب وجب أن يكونوا أخواناً وأخوات، وأولئك الذين كانوا أكبر سنّاً آباءً وأجداداً. أمّا أولئك الأفتى من الاثنين فأطفال وأحفاد.

طيماوس: نعم، وكما تقول، فإنّ الاقتراح سهلٌ تذكّره.

سقراط: وهل تتذكّر أيضاً أنّنا قلنا، بقصد ضمان النسل الأفضل على قدر استطاعتنا، قلنا، إنّه يجب على الحاكم الرئيس، ذكراً كان أم انثى، أن يجد وسيلة بالسرّ، وذلك باستخدام مجموعة محدّدة من الأشخاص، كي يرتّبوا لقاءً زواجياً، وذلك كي يتمكنّ الصالحون والسيئون من كلا الجنسين من الاقتران بأشباههم؛ ولا يلزم أن ينشأ خصام فيما بينهم بشأن هذا الموضوع، لأنّهم سيتصوّرون أنّ الاتّحاد كان مجرّد حادث، وأنه من عمل القدر.

طيماوس: إنّني أتذكّر ذلك.

سقراط: وتتذكّر أنت كيف قلنا إنّ الأطفال ذوي الآباء الصالحين وجب تعليمهم، وأن يُشتّت الأطفال السيئون بين المواطنين الوضيعين سرّاً. وخلال نموّ الجميع يجب على الحكام أن ينتبهوا، وأن يُرقّوا من تحت أولئك الأهل بالجدارة كلّ

بدوره، وذلك كي يأخذوا أماكن أولئك الذين هم بينهم والذين لا يستحقون ينزلون لأخذ أماكن الذين صعدوا.

طيماوس: حقاً.

سقراط: هل أعطيتك الآن إذن كلّ مواضيع بحثنا نهار البارحة؟ أو هل هناك أيّ شيء أكثر، يا عزيزي طيماوس، نسيناه أو أسقطناه؟

طيماوس: لم تغفل أيّ شيء، يا سقراط؛ إنّ البحث كان كما أوردته تماماً.

سقراط: سأحبّ أن أخبرك، قبل أن نتقدّم أبعد من ذلك في بحثنا، كيف أشعر بشأن الدولة التي وصفناها. يمكنني أن أقارن نفسي بالشخص الذي لدى مشاهدته الحيوانات الجميلة التي أبدعها فنّ الرسّام اليدويّ، والتي ما تزال الأفضل، والحيوانات حيّة لكنّها ساكنة، أحب أن أقارن نفسي بذلك الشخص الذي استولت عليه رغبة رؤيتها متحرّكة، أو مشاهدتها متورطة في صراعٍ أو نزاعٍ ما، يظهر أنّ شكلها مناسب له. إنّ هذا هو شعوري بخصوص الدولة التي قد وصفناها. هناك خلاف تقاسيه المدن كلّها، وسأرغب في سماع شخص ما يخبر عن مدينتنا وهي تخوض صراعاً ضدّ جاراتها، وكيف أنّها خاضت حرباً في نمطٍ ملائم، وأنها عندما كانت تخوض غمارها كيف أنّها أبانت بعظمة أعمالها وبشهامة كلماتها في التعامل مع المدن الأخرى، أبانت نتيجة جديرة بتمرينها وثقافتها. وبعدُ فإنّي، يا كريشياس وهيرموكرايتس، لمدرِك بأنّي لن أكون قادراً أبداً على أن أمجّد المدينة ومواطنيها بطريقة مناسبة، ولست بمنشدهٍ لعجزي الخاصّ. وإنّ انشداهي هو، على الأصحّ، أنّ الشعراء المعاصرين والماضين منهم ليسوا في وضع أفضل ـ وعندما أقول ذلك لا أقصد أنّ أنتقص من أقدارهم. لكن يستطيع كلّ شخص أن يرى أنّهم ليسوا سوى قبيلة من المقلّدين، وأنّهم سيقلدون تقليداً أفضل وأكثر سهولة الحياةَ التي

قد نشأوا فيها؛ في حين أنّ الذي يكون وراء مدى ثقافة الإنسان، سيجده المقلّد صعباً كي يبرزه إلى حيّز العمل، ويبقى الأصعب من ذلك إحضاره في لغةٍ على نحوٍ وافٍ بالمراد. إنّني لعالِمٌ بأنّ السوفسطائيين يمتلكون وفرة من الكلمات الشجاعة والنزوات الجميلة، لكنّني أخشى من أن كونهم متجولين من مدينة إلى أخرى، وبما أنّهم ليس لديهم مساكن خاصّة بهم، أخشى أنهم ربّما يخفقون في فهمهم للفلاسفة ورجال الدول، ويمكن أن لا يعرفوا ماذا يفعلون وماذا يقولون في زمن الحرب. وهكذا فإنّ الناس الذين من صنفكم هم الأشخاص الوحيدون الباقون المناسبون بالطبيعة والتعليم لأن يأخذوا دوراً في علم السياسة وعلم الفلسفة كليهما. هنا طيماوس، من لوكريس في إيطاليا، المدينة التي لديها قوانين رائعة، وهو نفسه الإنسان الذي يتساوى في غناه وفي مرتبته الاجتماعيّة بأيٍّ من رفاقه المواطنين؛ وهو الذي شغل المناصب الأكثر أهميّة وشرفاً في دولته الخاصّة به، وكما أعتقد، فإنّه تبوّأ قمم الفلسفة كلّها؛ وهنا كريشياس، الذي يعرفه كلّ أثيني، إنّه ليس مبتدئاً في المسائل التي تكلّمت عنها. وأمّا فيما يتعلّق بهيرموكرايتس، فإنّي لمتأكّد ممّا قاله العديد من الشهود من أنّ عبقريّته وثقافته يؤهّلانه ليأخذ دوراً في أيّ تأمّلٍ من هذا النوع. ولهذا السبب فإنّني عندما رأيت أنّكم تريدونني أن أصف تشكيل الدولة نهار البارحة، قبلت ما أردتموه بشكل سريع، كوني على علمٍ جيّد جدّاً، أنّكم لو أردتم فقط، فلا أحد هو أجدر منكم بحمل المحاورة وإدارتها بزخم، وأنّكم أنتم عندما شغلتم مدينتنا في حرب مناسبة، يمكنكم بأفضل ممّا يستطيعه كلّ الرجال أن تعرضوا لعب دورها المناسب فيها. وعندما أنهيت عملي الشاقّ، فرضت عليكم بدوري العمل المنهك الآخر. إنّكم تشاورتم معاً واتّفقتم على إكرام وفادتي اليوم، كما

أكرمت وفادتكم، بمأدبة تباحثية. إنّني هنا الآن في نظامٍ مهرجانّي، ولا يمكن لإنسانٍ أن يكون أكثر استعداداً منّي للمأدبة الموعودة.

هيرموكرايتس: ونحن لن نفتقر للحماسة، يا سقراط، كما يقول طيماوس، ولا عذر لعدم الاستجابة لالتماسنا. ونحن حالما وصلنا البارحة إلى غرفة الاستقبال التي يمتلكها كريشياس، الذي نقيم معه سوياً، أو على الأصحّ عندما كنا في طريقنا إلى هناك، تحدّثنا بهذه القضيّة، وقد أخْبَرَنا هو عن التقليد الذي أرغب منك، يا كريشياس، أن تردِّده لسقراط، وهكذا كي يتمكنّ من مساعدتنا في الحكم عليه، إذا ما كان سيفي باحتياجاته أو أنّه عكس ذلك.

كريشياس: سأفعل هذا، إذا صادق عليه طيماوس الذي هو شريكنا في المحاورة.

طيماوس: إنّني أصادق عليه وأستحسنه تماماً.

كريشياس: إسمع قصّةً يا سقراط. وبرغم أنّها قصّة غريبة لكنّها حقيقيَّة بدون ريب، إذا إنّ صولون صادق وشهد عليها، وهو الذي كان أعقل الحكماء السبعة. إنّه كان قريباً وصديقاً عزيزاً لجدّي الكبير، دروبايدس، كما يقول هو نفسه في العَديد من مقاطع شعره. وتلا القصة على كريشياس، جدّي، الذي تذكَّرها وردَّدها لنا. قال: كانت هناك منذ القدم أعمال عظيمة ومدهشة للمدينة الأثينيَّة، لفَّها النسيان بمرور الزمن ودمار الجنس البشريّ، وكان واحدٌ من هذه الأعمال أعظم من كلّ الأعمال الباقية بشكل خاص. إنّني سأتلو هذا الآن، وسيكون أثراً باقياً ممّا يناسب إقرارنا بالفضل لكم، وإنّه لترتيلة ثناء حقيقية وجديرة بالآلهة، في يوم عيدهم هذا.

سقراط: جيّد جدّاً، ما هو هذا العمل الشهير الغابر للأثينيين، الذي أعلنه كريشياس، بناءً على شهادة صولون، وقال إنّه ليس مجرَّد أسطورة، بل هو حقيقة حقّة؟

كريشياس: سأخبرك قصّة عالميَّة قديمة سمعتها من رجل مسنّ؛ لأنّ كريشياس يوم

رَواها كان في التسعين من عمره تقريباً، كما يقول، وكان عمري عشر سنوات. وبعدُ فإنّ ذلك اليوم كان يوم « أباتريا » الذي يُسمَّى يوم تسجيل الفتيان، والذي وهب آباؤنا أثناءَه الجوائز لحصص التدريس طبقاً للعادة المتَّبعة، وألقينا، نحن الأولاد، قصائد للشعراء العديدين، وغنَّى الكثير منا قصائد صولون، والتي كانت ما تزال تحتفظ بطريقة جيّدة في ذلك الوقت. حينئذ قال شخص من رجال قبيلتنا في معرض حكمه على صولون، إمّا لأنّه فكّر بذلك أو لكي يسرّ كريشياس، قال إنّ صولون لم يكن أعقل الرجال فقط، بل إنّه كان أنبل الشعراء أيضاً. وكما أتذكّر جيّداً جدّاً، فإنّ الرجل المسنّ، أشرق محيَّاه بالبهجة عند سماعه هذا وقال: نعم، يا أميناندر، لو جعل صولون الشعر عمله في الحياة فقط، مثل بقيّة الشعراء، ولو أنّه أنهى القصّة التي أحضرها معه من مصر، ولو أنه لم يُجبَر على الانصراف إلى القضايا الأخرى بسبب النزاعات الحزبيّة والمشاكل التي وجدها ناشطة ومثارة في بلده عندما عاد إليها، لولا كلّ هذا، لكان في رأيي رجلاً شهيراً مثلما كان هوميروس وهيسيود، أو مثل أيّ شاعر آخر.

اميناندر: وماذا كانت القصّة، يا كريشياس؟

كريشياس: إنّها قصّة تحكي عن أعظم الأعمال التي قام بها الأثينيون أبداً، لكنّها لم تصل لنا خلال العصور بسبب مرور الزمن وهلاك الفاعلين.

قال الآخر: أخبرنا عن القصة بمجملها، وكيف وممّن سمع صولون هذا التعليم الحقيقي؟

أجاب كريشياس: هناك في الدلتا المصريَّة، عند الرأس الذي يتوزّع فيه نهر النيل، هناك منطقة محدَّدة تدعى منطقة سايسSais المدينة العظيمة في تلك المنطقة تُسمّى مدينة سايس أيضاً، وهي المدينة التي أتى منها الملك أماسيسAmasis. إنّ المواطنين هناك كان لهم إلهة، تدعى نايثNeith في اللسان المصري.

ويؤكّد المصريون أنّها الإلهة نفسها التي يدعوها الهيلينيون أثينا. إنّهم كانوا محبّين كباراً للأثينيين، ويقولون إنّهم يتقرّبون بهم في طريقة ما. إنّ صولون أتى إلى هذه المدينة، واستُقبل هناك بالترحاب والتمجيد العظيم. وسأل كهنتها الذين كانوا الأكثر حذقاً في قضايا كهذه، وفيما يتعلّق بالعصور القديمة، واكتشف أن لا هو ولا أيٌّ من الهيلينيين الآخرين عرفوا أيّ شيء جدير بالتنويه بشأن الأزمنة الغابرة. وعند مناسبة واحدة، وبما أنّه رغب في اجتذابهم ليتكلّموا عن العصور المنصرمة، ابتدأ بالإخبار عن الأشياء الأكثر قِدَماً في جزئنا هذا من العالم ـ ابتدأ بالتكلّم عن فورونيوس Phoroneos، الذي يدعى « الإنسان الأوّل »، وعن نيوب Niobe؛ وعن إنقاذ ديوكاليون Deucalion وبيرها Pyrhaبعد الطوفان، وتتبّع أصل المتحدّرين منهم. وعند تقديره للتواريخ، حاول أن يحصي كم من السنين مضى حين وقعت هذه الأحداث التي تكلّم عنها. وعليه، فإنّ واحداً من الكهنة، وكان متقدّماً جدّاً في السنّ، قال: أوه يا صولون، إنّكم أيّها الهيلينيون لستم سوى أطفال، وليس بينكم إنسان مسنّ واحد. سأله صولون بدوره ماذا عنى بقوله هذا. أجابه الكاهن، أعني أنّكم كلّكم فتيان في العقل والفكر، وليس هناك رأي قديم أُنزل بينكم بالتقليد والعرف الغابر، وليس عندكم علم عتيق في الدهر. وسأخبرك لماذا حصل ذلك. لقد حصل الدّمار الكبير المتعدّد للجنس البشريّ وسيحصل مرة ثانية، وهذا الدّمار ناشيء عن أسباب عديدة؛ وأعظمها قد أحدثته قوى النار والماء. وأمّا الدمارات الأخرى الأقل فتكاً فقد حدثت نتيجة أسباب أُخرى لا تحصى. هناك قصّة، والتي حتى صنتموها أنتم، وهي أنّ فايثون Phaethon، بن هيليوس Helios، بما أنّه شدَّ الحصانين وربطهما إلى عربة أبيه، ولأنه لم يكن قادراً على أن يسوقهما في الطريق الذي ساقهما به والده، أشعل كلّ الذي كان على سطح الأرض، وهلك هو نفسه بصاعقة.

وبعدُ فإنّ هذا القول يأخذ شكل الأسطورة، لكنّه يدلّ في الحقيقة على الميل الزاوي للأجسام التي تتحرّك في السماوات حول الأرض، ويدلّ على الحريق الهائل للأشياء فوق الأرض، الذي يتكرّر بعد فترات فاصلة طويلة. وفي أوقات كهذه فإنّ أولئك الذين يعيشون على قمم الجبال وفي الأماكن الجافّة والعالية، هم أكثر عرضة للهلاك من أولئك الذين يقطنون بجانب الأنهار أو على شاطىء البحر. وأمّا نحن في مصر فإنّ تدفّق النيل يَقِينَا من هذه النكبة. إنّ هذا النهر هو منقذنا الذي لا يخطىء قطّ. وعلى الجانب الآخر، عندما طهَّرت الآلهة الأرض بطوفانٍ من المياه، فإنّ مَنْ أُنقِذ في بلدك كانوا رعاة القطعان والكهنة الذي سكنوا قمم الجبال، لكن أمثالك الذين عاشوا في المدن فقد حملتهم الأنهار بطوفانها إلى البحر، بينما في هذه الأرض لم يسقط المطر من السماء على الحقول لا حينها ولا في أيّ وقت آخر، بل كان يصعد من أسفلٍ إلىَ أعلى على الدوام. وأمّا التفسير الذي تحتفظ به التقاليد فإنّه أكثر التفسيرات الأخرى قِدَماً. والحقيقة هي أنّه حيثما يشتدّ صقيع الشتاء أو تشتد شمس الصيف الحارّة، فإنّهما لا يمنعان بقاء الجنس البشري بأعدادٍ كبيرة بعض المرات، أو في أعدادٍ أقلّ مرّات أخرى. ومهما حدث في بلادك أو في بلادنا أو في أيّة منطقة أخرى من مناطق العالم التي تصلنا أخبارها - وإذا كانت هناك أيّة أعمال نبيلة أو عظيمة أُنجزت بأيّة طريقة أخرى رائعة، فإنّ تلك الأعمال يقوم القدماء منّا بكتابتها وتدوينها، ونحتفظ بها في هياكلنا، في حين أنّكم أنتم والأمم الأخرى، حالما تبدؤون تجهيز أنفسكم بالحروف وبمستلزمات الحياة المتحضرة الأخرى، وبعد الفترة الفاصلة الاعتياديّة، فإنّ الدفق يأتي منسكباً من السماء على الأرض مثل الوباء، ويترك منكم أولئك الذين يكونون خلواً من الحروف ومن التعليم فقط. وهكذا فإنكم ستبدؤون بتعلّم كلّ شيء من جديد مثل الأطفال، ولا

تعرفون أيّ شيء عمّا حدث في العصور الغابرة، لا بيننا ولا بين أنفسكم. وأمّا فيما يختصّ بعلم أنسابكم تلك والتي عدّدتها لنا لتوّك، يا صولون، فإنّها ليست بأحسن من قصص الأطفال. ففي المقام الأوّل أنت تتذكر طوفاناً واحداً فقط، لكن حصل العديد منها سابقاً. وفي المقام الثاني، أنتم لا تعرفون أنه قد سكن في أرضكم سابقاً أعدل وأنبل سلالة للإنسان عاشت على سطح الأرض قطّ، وأنّكم وسكان مدينتكم كلّها تحدّرتم من ذريّةٍ أو بقيّةٍ صغيرة من بقاياهم التي نجت من تلك الأحداث. وهذا ليس معلوماً عندكم لأنّ الناجين من ذلك الدمار ماتوا منذ أجيالٍ عديدة، ولم يتركوا خلفهم كلمة مكتوبة. إذ مرّ زمن، يا صولون، قبل زمن الطوفان الأعظم منها كلها، يوم كانت المدينة التي تسمى الآن أثينا منشغلة في حرب مع الدول الأخرى، وكانت أفضل المدن كلّها حكماً بكل طريقة، وقيل إنّها أنجزت أكثر المآثر ميزةً وإنّه كان لديها دستور أفضل من الدساتير الأخرى الموجودة تحت قبّة السماء، والتي يرويها التقليد لنا. تعجّب صولون من كلماته، وطلب من الكاهن بجديّة أن يخبره عن هؤلاء المواطنين السابقين بالضبط وبنظام. قال الكاهن: أرحّب بك، يا صولون، لأُسمعك ما تريد عنها من أجلك ومن أجل مدينتك، وفوق كلّ شيء، من أجل الإلهة التي هي النصير المشترك والأصل والمعلّمة لمدينتينا كليهما. إنّ هذه الإلهة أنشأت مدينتكم قبل أن تنشىء مدينتنا بآلاف السنين، متلقّية من الأرض ومن هيفياستوس أصل ذريتكم، وهي أوجدت مدينتنا فيما بعدُ، والمدوَّن دستورها في سجلاّتنا المقدسة على أنّه يعود إلى ثمانية آلاف سنة خلت. وعند معالجتي لموضوع مواطنيكم منذ تسعة آلاف سنة مضت، فإنّي سأخبرك باختصار عن قوانينهم وعن أعمالهم الأكثر شهرة. وأمّا فيما يتعلّق بالتفاصيل الدقيقة عن الجميع فإنّني سأفحصها بدقّة بعدئذ في السجلات المقدسة عينها

في وقت راحتنا. وإذا قارنت هذه القوانين بالتحديد مع قوانيننا فإنّك ستجد أنّ العديد من قوانيننا هي النسخة المطابقة لِمَا عندنا منها وكما كانت في الأزمنة الغابرة. هناك هيئة الكهنة، في المقام الأوّل، المنفصلين عن كلّ الهيئات الأخرى، وهناك الصّنّاع الماهرون تالياً، الذين يستعملون حِرَفهم المتعدّدة بأنفسهم ولا يختلطون؛ وهناك طبقة الرعاة والصيادين أيضاً، مثلما هناك طبقة المزارعين. وستلاحظ أيضاً أنّ المحاربين في مصر مميَّزون من كلّ الطبقات الأخرى، ويُلْزِمُهم القانون بتكريس أنفسهم للمساعي العسكريَّة بشكل كليّ. وأكثر من ذلك، فإنّ الأسلحة التي يحملونها هي التروس والحراب، إنّها نوع من المعدَّات التي علَّمت الإلهة طريقة استعمالها قبل أن تعلِّم أيّاً من الآسيويّين. مثلما علّمتكم أنتم قبل أنْ تعلِّم أحداً في الجزء الذي تسكنونه من العالم. هل تلاحظون فيما يخصّ الحكمة بعدئذ؟ هل تلاحظون كيف أنّ قانوننا منذ الأزل أقام دراسةً لنظام الأشياء كلّها، باسطاً هذه الدراسة حتى إلى النبوَّة وعلم الطبّ الذي يهب الصحّة، مستخرجاً من هذه العناصر الإلهية الشيء الذي كان أكثر الأشياء ضرورة للحياة الإنسانيّة، ومضيفاً إليها كلّ نوع من أنواع المعرفة كان مجانساً لها. إنّ كلّ هذا النظام وهذه الترتيبات منحتها لكم الآلهة بادىء ذي بدء عند تأسيسكم لمدينتكم؛ واختارت لها تلك البقعة من الأرض التي ولدت عليها، لأنّها رأت أنّ تلك حالة الفصول الوسطى البهيجة في تلك الأرض ستُبرِز أحكم الرجال. لذلك فإنّ الإلهة، التي كانت محبّة للحرب والحكمة على حدّ سواء، اختارت واستوطنت تلك البقعة قبل كلّ شيء، والتي كانت البقعة الأكثر احتمالاً لإنتاج أكثر الرجال شبهاً بنفسها. وهناك سكنتم أنتم، ولديكم قوانين كهذه وحتّى قوانين أفضل منها، وبززتم الجنس البشريّ كلّه بكلّ فضيلة، وأصبحتم أطفال وحواريّي الآلهة.

إن الكثير من المآثر الرائعة العظيمة دوّنت لدولتكم في تواريخنا. لكنّ واحداً منها يتخطّى كلّ المآثر الباقية في المجد والبسالة. وتخبرنا هذه التواريخ أنّ قوّة جبارة لا تُغاظ قامت بحملةٍ ضدّ أوروبا كلّها، وهي التي وضعت مدينتنا حدّاً لها. إنّ هذه القوة انبثقت من المحيط الأطلسيّ، لأنّ المحيط هذا كان صالحاً للملاحة في تلك الأيّام؛ وكانت هناك جزيرة قائمة قبالة المضائق التي سمّيتموها بأعمدة هرقل. إنّ الجزيرة هذه كانت أوسع من ليبيا وآسيا مجتمعتين معاً، وكانت الطريق للجزر الأخرى، ويمكنكم أن تمرُّوا منها إلى القارة المواجهة كلّها والتي تحيط بالمحيط الحقيقيّ، لأنّ هذا البحر الموجود داخل مضائق هرقل هو مرفأ فقط، له مدخل ضيّق. لكنّ البحر الآخر هو البحر الحقيقي، والأرض التي تحيط به من كلّ جانب، يمكن أن تدعى القارّة اللاّمحدودة بالحقيقة الأكثر. وبعدُ فقد وجدت في جزيرة أطلنتيس هذه أمبراطورية عظيمة ومدهشة حكمت الجزيرة كلها وكذلك الجزائر الأخرى المتعدّدة، وحكمت أجزاء من القارة عينها. وعلاوة على ذلك، فإنّ رجال جزيرة أطلنتيس أَخضعوا أجزاء من ليبيا داخل أعمدة هرقل حتّى حدود مصر، ومن أوروبا حتى حدود تيرهينيا. إنّ هذه القوّة الضخمة تجمّعت في قوّة واحدة، وسعت لإخضاع بلادنا وبلادكم والمنطقة كلّها التي تقع داخل المضائق بالضربة القاضية؛ وعندها، يا صولون، فإنّ بلادكم تألّق نجمها في الامتياز لفضيلتها وقوّتها بين الجنس البشريّ كلّه. إنها كانت مجلّية في الشجاعة والبراعة العسكريّة، وكانت قائدة الهلينيين. وعندما خانتها باقي المدن، واضطرّت من ثم للوقوف وحيدةً في الساح، وبعد أن تحمّلت أقصى درجات الخطر، حين ذلك هزمت الغزاة وردّتهم على أعقابهم خاسرين، وَوَقَتْ من العبودية المدن التي لم تكن قد استعبدت بعدُ، وحرّرت بشهامة وسخاء كلّ الباقين منّا الذين قطنوا داخل أعمدة هرقل. لكن وقعت زلازل

عنيفة وفيضانات فيما بعدُ، وغرق في يوم واحدٌ وليلة من ليالي السوء كلّ رجالك الحربيين في الأرض جمعاً، وكذلك اختفت جزيرة أطلنتيس في أعماق البحر. ولهذا السبب فإنّ البحر متعذر إجتيازه ولا يُنفذ إليه في تلك الأجزاء، لأنّ هناك وحول ضحلة في الطريق؛ سبّبها انخساف الجزيرة.

لقد أخبرتك باختصار، ياسقراط، ما سمعه كريشياس المسنّ من صولون والذي يتعلّق بنا. وعندما تكلّمت البارحة عن مدينتك ومواطنيك، فإنّ القصّة التي قد كرّرتها لك تذكّرتها، وعلّقت بذهول كيف أنّها توافقت مع قصّة صولون بتزامنٍ وتطابقٍ سرّيّ ما في كلّ نقطة تقريباً. غير أنّني لم أحبّ أن أتكلّم في هذه اللحظة. واعتقدت أنّه بسبب الزمن الطويل الذي انقضى، ولأنّني نسيت الكثير جداً من هذه القصّة، اعتقدت أنّه يجب عليّ قبل كلّ شيء أن أراجعها في فكري، وسأتكلّم عنها بعدئذ. وهكذا فإنّي وافقت على التماسك نهار البارحة بسرعة، آخذاً بعين الاعتبار أنّ الصعوبة الرئيسيّة في هذه الحالات كلّها تكمن في إيجاد قصّة مناسبة لغرضنا، وأنّه يجب علينا أن نُزوِّد جيداً جداً بقصّةٍ كتلك.

ولهذا السّبب، وكما أخبرك هيرموكرايتس، فإنّي أبلغت القصّة لرفاقي كما تذكّرتها. وبعد أن تركتهم استعدتها كلّها تقريباً أثناء الليل. حقاً، وكما يقال غالباً، فإنّ الدروس التي تلقّيناها أثناء طفولتنا تعطي انطباعاً مذهلاً عن ذاكرتنا، وأنا لست متأكّداً من أنّي أستطيع تذكّر المحادثة كلّها التي جرت البارحة، لكنّني سأكون أكثر انشداهاً إذا نسيت أيّاً من هذه الأشياء التي سمعتها منذ زمن بعيدٍ مضى. إنّني استمعت لهذه القصّة في ذلك الوقت باهتمام طفوليّ، وكان هو جاهزاً جدّاً ليعلّمني، وسألته مرّة ثانية وثالثة كي يعيد كلماته. وهكذا فإنّ هذه الكلمات طُبعت في ذاكرتي مثلما تُطبع الصورة التي لا تُمحى ولا تُزال بسهولة. وحالما طلع ضوء النهار، أعدتها

لرفاقي كي يكون لهم شيء ما ليقولوه، كما لي أنا. وبعدُ، يا سقراط، فلكي أضع حدًّاً لمقدّمتي وتصديري، فأنا على استعدادٍ لأخبرك القصّة بكاملها. إنّي لن أقدِّم لك النقاط العامّة منها فقط، بل سأقدِّم المواضيع الخاصّة كما أخبروني إيَّاها. إنّ المدينة ومواطنيها التي وصفتها لنا نهار البارحة في قصّة خياليَّة، سوف ننقلها نحن إلى العالم الحقيقيّ، وهذه المدينة ستكون مدينة أثينا الغابرة، والمواطنون الذين تخيّلتهم، سنفترض أنّهم أسلافنا الحقيقيون الذين تحدَّث الكاهن عنهم. إنّهم سيتوافقون بشكل تامّ، ولن يكون هناك تنافر أو تناقض في القول بإنّ مواطني جمهوريتك هم هؤلاء الأثينيون الغابرون. دعنا نقسّم الموضوع بيننا، ونناضل كلّنا معاً طبقاً لمقدرتنا وبرشاقة لإنجاز هذا العمل الشاقّ الذي فرضته علينا. تأمّل مليّاً إذن، يا سقراط، إذا كانت هذه القصّة مناسبة للقصد، أو أنّنا سنبحث عن قصّة أخرى ما بدلاً منها.

سقراط: وأيّة قصّة أخرى نقدر أن نجدها، يا كريشياس، أفضل من هذه القصّة، وهي القصّة الطبيعيّة والمناسبة لاحتفال الآلهة، ولديها أفضلية كبيرة جداً لأنها قصّة حقيقيّة وليست خياليَّة؟ كيف وأين سنجد قصّة أخرى إن تخلّينا عنها؟ إنّنا لا نستطيع فعل ذلك، ولهذا السبب يجب عليك أن تخبرني إيّاها، وحظّاً سعيداً لك؛ وسأرتاح أنا بدوري الآن وأستمع إليك لأنني قمت بمهمتي البارحة خير قيام.

كريشياس: دعني أواصل كي أشرح لك، يا سقراط، النظام الذي رتَّبنا به حفلتنا. كان قصدنا أن يتكلّم طيماوس أوّلاً، وهو الإنسان الأكثر براعة في علم النجوم بيننا، ولقد جعل التحقيق في طبيعة العالم دراسته الخاصة، ولهذا كان عليه أن يبدأ بإيضاح نشوء العالم نزولاً إلى إبداع الإنسان. وسأتلقّى الرجال الذين أوجدهم بعد ذلك، والذين استفاد بعضهم بالتعليم الممتاز الذي

منحتهم إيّاه؛ سنحضرهم بعدئذ، في تطابق مع قصّة صولون، ومع قانونه بشكلٍ متساوٍ، وسنحضرهم إلى المحكمة ونجعلهم مواطنين، كما لو أنّهم كانوا أولئك الأثينيين الذين أنقذهم السجلّ المصريّ المقدّس من طيّ النسيان، وسنتكلّم عنهم من ذلك الحين فصاعداً كما نتكلّم عن الأثينيين ورفاقنا في المواطنيّة.

سقراط: أرى أنّي أتلقّى بدوري متعة عقلية بالغة كاملة وباهرة. وبعدُ، فإنّني أفترض أنّك ستتكلّم عن ذلك لاحقاً، يا طيماوس، بعد أن تعرّج على الآلهة في حينه.

طيماوس: إنّ كلّ الرجال الذين يمتلكون درجة من الإحساس الصادق، يا سقراط، يناشدون الإله على الدوام عند بداية كلّ عمل، سواء إذا كان هذا العمل كبيراً أو صغيراً، ونحن أيضاً الذاهبين للحديث عن طبيعة الكون، كيف أُبدِع وكيف يوجد بدون إبداع، وإذا لم نكن مجرّدين من حصافتنا بشكل تامّ، فيجب علينا أن نتضرّع لمساعدة الآلهة والآلهات، وأن نصلّي كي يمكن لكلماتنا أن تلقى القبول لديهم قبل كلّ شيء ولدينا كنتيجة لذلك. دع هذا يكون ابتهالنا للآلهة، وأضيف لذلك الابتهال نصحاً وعظة لنفسي كي أتكلّم بأسلوب كالذي سيكون الأسلوب الأكثر وضوحاً لك، والذي سيكون الأكثر انسجاماً مع نيّتي الخاصّة.

يجب علينا، بادىء ذي بدء، أن نوجد تمييزاً في حكمي، وأن نسأل بعدئذ، ما هو ذلك الذي يكون على الدوام ولا يمتلك صيرورة. وما هو ذلك الذي يكون صائراً على الدوام ولا يكون أبداً؟ إنّ ذلك الذي يُدرَك بالعقل والاستنتاج المنطقي يكون في الحالة عينها على الدوام، لكن ذلك الذي يتصوَّر بالرّأي وبمساعدة الحواسّ وبدون أيّ استنتاج منطقيّ يكون في عملية الصيرورة والفناء، ولا يكون في الحقيقة أبداً. وبعدُ فإنّ كلّ شيء يصبح أو

يكون مخلوقاً يجب أن يُخلق بسبب ما بالضرورة. إذ لا شيء يستطيع أن يُخلق بدون سبب. إنّ عمل الخالق، حينما ينظر إلى اللامتغيّر ويصيغ شكل طبيعة عمله على غرار النموذج اللامتبدل، إنّ هذا العمل يجب أن يُصنع جميلاً وتامّاً بالضرورة؛ لكنّ الخالق عندما ينظر إلى المخلوق فقط، ويستخدم المثال المخلوق، فإنّ عمله لا يكون جميلاً ولا تامّاً. هل كانت السماء أو كان العالم حينئذ، سواء إذا سُمِّيَا بهذا الإسم أو بأيّ إسم مناسب آخر ـ لنعتبر أنَّ الإسم شيء مفروغ منه، فإنّي أسأل سؤالاً يجب أن يُسأل في بداية التحقيق بشأن أيّ شيء، وأقول، هل كان العالم في وجود على الدوام وبدون بداية؟ أو أنّه أُبدع، وكانت له بداية؟ أجيب على ذلك، بأنّه مخلوق، كونه مرئيّاً ملموساً وله جسم، ولهذا السبب فإنّه مدرَك بالحسّ. وكلّ الأشياء المحسوسة تدرك بالرأي والحسّ وتكون في عمليّة التكوين وهي مكوَّنة. وبعدُ فإنّ ذلك الذي يكون مُبدَعاً، يجب بالضرورة أن يكون مُبدَعاً بسبب، كما نؤكّد نحن هذا. لكنّ الله تقدّس وتعالى الصانع لهذا الكون كلّه يكون إيجاده مقضيّاً؛ وحتى لو وجدناه، فمن المستحيل أن نخبر كل الرجال عنه. إنّ هذا السؤال يجب أن نسأله عن العالم على كلّ حال: عندما صنع الصانع العالم فأيّ النماذج كانت في رؤيته: هل كان لديه النموذج اللامتغير، أو ذلك النموذج المُبدَع؟ إذا كان العالم جميلاً حقّاً والصانع خيّراً، فذلك واضح إذ يجب أنّه اهتمّ بذلك الأزلي؛ لكن إذا كان الذي لا يُستطاع قوله بدون تجديف حقيقيّاً، فإنّه اهتمّ بالمثال المخلوق عندئذ، سيرى كلّ شخص لزوم أنّه اهتمّ بالنموذج الأزليّ، لأنّ العالم هو أجمل المخلوقات، وهو أفضل الأسباب. وكون هذا العالم مُبدَعاً بهذه الطريقة، فإنّه قد صيغ في شبهٍ لذلك الذي يكون مدرَكاً بالاستنتاج المنطقيّ والعقل ويكون لامتغيراً، ويجب أن يكون لهذا السبب بالضرورة. وإذا تمّ الاعتراف

بما نقول، ينبغي أن يكون نسخة عن شيء ما. وبعدُ فإنّه لَمِنَ الأهميّة بمكان وجوب أن تكون بدايةُ كلِّ شيء وفقاً للطبيعة. وفي تكلّمنا عن النسخة والأصل، يمكننا أن نفترض أنّ الكلمات تكون مجانسة للمسألة التي تصفها تلك الكلمات؛ وعندما تتّصل الكلمات بالأبديّ والدائم والمفهوم، فينبغي أن تكون أزليّة وراسخة، غير قابلة للدّحض ولا تُقهر بقدر ما تسمح به طبيعتها ـ ولا شيء أقلّ من ذلك. لكنّها عندما تكون عن النسخة أو الشَبَه فقط وليس عن الأشياء الأزليّة عينها، فإنّها تحتاج إلى أن تكون ملائمة ومماثلة للكلمات السابقة: كما يكون الوجود للصيرورة، هكذا تكون الحقيقة للاعتقاد. وإذا لم نكن بقادرين على أن نعطي أفكاراً دقيقة ومتماسكة بعضها مع بعض بشكل كامل وفي كلّ ناحية من نواحيها، يا سقراط، وسط الآراء المتعدّدة بشأن الآلهة ونشوء الكون، إن لم نكن بقادرين على ذلك، فلا تكن منشدهاً. وكفاية أنّنا أوردنا ترجيحات مثل أيّة ترجيحات أخرى، لأنّه يجب علينا أن نتذكّر بأنّي، أنا المتكلم، وأنتم القضاة، يجب أن نتذكّر بأنّنا جميعاً رجالٌ فانون، وينبغي أن نقبل القصّة المحتملة وأن لا نحقّق أبعد من ذلك.

سقراط: ممتاز، يا طيماوس؛ وسنفعل ما تأمرنا به بالضبط. إنّ الاستهلال رائع، وإنّنا لنقبل به سريعاً ـ هل يمكننا أن نستعطفك لنتقدّم إلى أوجه؟

طيماوس: دعني أخبرك إذن لماذا صنع المبدع هذا العالم من التولّد. إنّه كان خيِّراً، والخيِّر لا يمكنه أن يغار من أيّ شيء على الإطلاق. وكونه متحرّراً من الغيرة، فإنّه رغب أن تكون كلّ الأشياء شبيهة به قدر استطاعتها. إنّ هذا هو أصل الإبداع وأصل العالم في المعنى الأصدق. كما أنّنا سنقوم بعمل جيّد في اعتقادنا بناءً على شهادة الرجال الحكماء: الله شاء أن تكون الأشياء كلّها صالحة وأن لا يكون أيّ شيء سيئاً، بالقدر الذي أمكن نيل ذلك.

وهكذا، واجداً أيضاً أنّ الدنيا المنظورة كلّها ليست ساكنة، بل متحرّكة في نمطٍ شاذٍّ ومضطرب، فإنّه أوجد النظام خارج الفوضى، آخذاً بعين الاعتبار أنّ هذا الواقع كان أفضل من الواقع الآخر في كلّ طريقة. وبعدُ فإنّ المآثر الأفضل لا يمكنها أن تكون أو أنّها قد كانت غيراً من المآثر الأجمل. والمبدع، متأمّلاً مليّاً الأشياء المرئية بالطبيعة، وجد أن مخلوقاً غيرَ عاقل، مأخوذاً ككلّ، لا يمكنه أبداً أن يكون أجمل أو أعدل من المخلوق العاقل، مأخوذاً ككلّ؛ ومرّة ثانية فإنّ ذلك العقل لا يستطيع أن يكون موجوداً في أيّ شيء هو خلو من الروح، ولذلك السبب، فإنّه عندما كان يصنع الكون، وضع العقل في الروح، ووضع الروح في الجسم، وذلك كي يتمكّن أن يكون مبدع العمل الذي كان العمل الأجمل والأفضل بالطبيعة. ويمكننا أن نقول، مستخدمين لغة الترجيح، إنّ العالم أتى إلى الوجود مخلوقاً حيّاً موهوباً بالروح والعقل من قِبَل العناية الإلهيّة صدقاً.

ما دام هذا القول مفترضاً، فدعنا نتقدّم إلى المرحلة التالية ونسأل: شبهَ أيّ حيوانٍ صنع المبدع العالم؟ إنّه لشيء حقير أن نشبّهه بأيّة طبيعة توجد كجزءٍ فقط؛ إذ لا شيء يستطيع أن يكون جميلاً إذا كان يشبه أيّ شيء ناقص. بل دعنا نفترض أنّ العالم هو صورة ذلك الكلّ بالتحديد، التي تكون كلّ الحيوانات، الإفرادي منها والمتشكّلة في قبائل على حد سواء، دعنا نفترض أن تكون جزءاً منه، لأنّ أصل الكون يحتوي في نفسه كلّ الموجودات المدرَكة بالعقل، تماماً مثلما يشمل هذا العالم كلّ المخلوقات المرئيّة الأخرى. وبما أنّ المعبود جلَّ شأنه عزم على أن يجعل هذا العالم مثل الموجودات الأجمل والأكثر كمالاً والمدرَكة بالعقل، صاغ حيواناً مرئيّاً واحداً يشتمل داخل نفسه على كلّ الحيوانات الأُخرى ذوات الطبيعة الواحدة. هل نحن محقّون في القول إن هناك عالماً واحداً، أو إنّ هناك عوالم متعدّدة ولا حصر

لها؟ يجب أن يكون هناك عالم واحد، إن كانت النسخة المبدَعَة لِتنسجم مع النسخة الأصليّة، لأنّ تلك النسخة التي تتضمّن كلّ المخلوقات المدرَكَة بالعقل لا يمكنها أن تمتلك نسخة ثانية أو رفيقة لها. وفي تلك الحالة ستكون هناك حاجة لموجود حيّ آخر يشتمل عليهما كليهما، وهما سيكونان أجزاءً له، وسيقال بحقّ أكثر إنَّ الشبه لا يشبههما، بل يشبه تلك النسخة الأخرى التي تضمّنتهما. ولكي يمكن أن يكون العالم مفرداً، مثل الحيوان الكامل، فإنّ المبدِع لم يبدع عالمين اثنين أو عدّة عوالم لا متناهية، بل يوجد وسيوجد أبداً سماء واحدة مُبدَعَة ومخلوقة فريدة.

وبعدُ فإنّ ذلك الذي أُبدع هو ماديّ بالضرورة، وهو مرئيّ وملموس. ولا شيء يكون مرئياً حيث لا توجد نار، أو ملموساً لا يمتلك صلابة، ولا شيء يكون صلباً بدون أرض. ومن أجل ذلك، فإنّ الله المتعالي خلق جسم الكون في بدء الإبداع ليتألّف من النار ومن التراب. لكن لا يُستطاع وضع شيئين اثنين معاً بدون شيء ثالث بشكل صحيح. يجب أن يكون هناك رباط ما من الاتّحاد بينهما. والرباط الأجمل والأنسب هو ذاك الذي يُحدث الاندماج الأكثر تماماً من نفسه ومن الأشياء التي يجمعها؛ ويكون الاتّساق والانسجام مُقرَّاً به كي يؤثّر في اتّحادٍ كهذا. ومتى كان هناك عدد وسط في أيّة أعداد ثلاثة، سواء إذا كان العدد مكعّباً أو مربّعاً، يكون الحدّ الأخير له ما يكون الحدّ الأول له. ومرّة ثانية، عندما يكون العدد الوسط للحدّ الأوّل مثلما يكون الحدّ الأخير للعدد الوسط، ـ حينئذ فإنّ العدد الوسط يصبح عدداً أوّل وعدداً أخيراً، ويصبح العددان الأول والأخير عددين وسطيّين، وتأتي كلّ هذه الأعداد الثلاثة لتكون الشيء عينه بالضرورة. وبما أنّها أصبحت الشيء عينه بعضها مع بعض فستكون كلّها عدداً واحداً. ولو أنّ الهيكل الكوني قد أُبدِعَ سطحاً فقط وليس له عمق، فإنّ الوسط المفرد

سيفي بالغرض كي يوثّق نفسه والحدود الأخرى معاً؛ لكن الآن، بما أنّ العالَم ينبغي أن يكون صلباً، وبما أنّ الأجسام الصلبة تكون متضامّة على الدوام ليس بحدٍّ واحدٍ بل بحدَّين اثنين، فإنّ الله المهيمن وضع الماء والهواء في الوسط بين النار والتراب، وأنشأها كي تحوز النسبة عينها على قدر الإمكان « مثلما تكون النار للهواء هكذا يكون الهواء للماء، ومثلما يكون الهواء للماء هكذا يكون الماء للتراب ». وهكذا فإنّه أوثق ووضع معاً سماءً مرئيّة وملموسة. ولهذه الأسباب ومن تلك العناصر التي تكون أربعة في العدد، أُبدِع جسم العالَم، وكان منسجماً بالتناسب، ولذلك فإنّه يمتلك نفسيَّة الصداقة؛ وبما أنّه قد وُفِّق مع نفسه فإنّه كان سرمديّاً وغير قابل للفكاك بيدِ أيٍّ آخر غير الذي صاغه وشكّله.

وبعدُ فإنّ خلق العالم استحوذ على كلٍّ من العناصر الأربعة جميعها؛ لأنّ الخالق تعالى ركّب العالم من النار كلّها ومن الماء كلّه ومن الهواء كلّه ومن التراب كلّه، ولم يترك أيّ جزء لأيٍّ منها ولا أيّة قوّة لها خارجاً. كان قصده، في المقام الأوّل، وجوب كون الحيوان كلاً كاملاً وذا أجزاء تامّة على قدر الإمكان؛ ثانياً، يجب أن يكون واحداً، غير تارك أيّ شيء باقٍ يمكن أن يُبدعَ منه عالم آخر كهذا العالم. ويلزم أن يكون متحرّراً من كبر السنّ أيضاً وغير معرّض للمرض. آخذاً بعين الاعتبار أنّه إذا أحاط الحرّ والبرد والقوى العاتية الأخرى بالأجسام وهاجمتها من الخارج، فإنّها تحلّلها قبل أوانها، وأنّه بإحضار الأمراض وكبر السنّ فوقها، سيجعلها تضعف وتتبدّد ـ ولهذا السبب، وعلى هذه الأسس، فإنّ الله العلاّم صنع العالم واحداً كُلاً، له كل جزء كامل، وكونه تامّاً وغير معرَّض للهرم والمرض من أجل ذلك. ووهب الله للعالم الشكل الذي كان مناسباً وطبيعيّاً له أيضاً.

وبعدُ بحسب ما خلق الله الحيوان الذي كان ليشمل داخل نفسه الحيوانات

كلّها، فإنّ ذلك الشكل سيكون مناسباً كي يتضمّن بداخله كلّ الأشكال الأخرى. لذلك صنع الله العالمَ في شكل كرة، مستديراً كاستدارة العجلة، أطرافه متساوية البعد عن المركز في كلّ اتّجاه، الأكثر كمالاً والأكثر شبهاً بنفسه من كلّ الأشكال الأخرى. إنّ الله أنهى عمله هذا، جاعلاً السطح أملس كلّه ولأسباب عديدة. ففي المقام الأوّل، ولأنّ المخلوق الحيّ لا تتملّكه حاجة للعينين فليس هناك أيّ شيءٍ باقٍ خارج هذا العالم كي يُرى؛ ولا حاجة له للأذنين حيث لم يكن هناك أيّ شيء يُسمع، وليس هناك هواء محيط كي يُتنفَّس؛ ولم يكن هناك أيّ استخدام للجوارح التي بمساعدتها يمكنه أن يتلقّى غذاءه أو أن يتخلّص مما هضمه سابقاً، لأنه لم يكن هناك أيّ شيء يخرج منه أو يدخل إليه: إذ لم يكن هناك أيّ شيء بجانبه. وأمّا ما يخصّ تصميمه فإنّه خُلق هكذا، وزوّدته فضلاته التي تخصّه بالغذاء، وكلّ الذي فعله أو عاناه أخذ مكانه فيه وبنفسه لأنّ الخالق العظيم تصوّر أنّ الكائن الذي كان مكتفياً ذاتياً سيكون أكثر امتيازاً ببعدٍ كبير من ذلك الذي افتقر لأيّ شيء. وبما أنّه لم تتملّكه أيّة حاجة ليأخذ أيّ شيء أو لأن يدافع عن نفسه ضدّ أيّ شخص، فإنّ المبدِع لم يَرَ بأنّه من الضروريّ أن يهبه يدين. ولم تكن له حاجة للقدمين، ولا لكلّ جهاز المشي. لكنّ الحركة التي ناسبت شكله الكرويّ الذي خُصِّص له هي الحركة الدائرية، لأن هذا الشكل هو الأكثر ملاءَمة للعقل والفهم من بين الأشكال السبعة كلّها. وقد صُنِع كي يتحرّك بالطريقة عينها وعلى البقعة عينها، دائراً في دائرة داخل حدوده الخاصّة به. أمّا كلّ الحركات الستّ الأخرى فإنّها أُبعدت عنه وسُلبت منه. وهو قد خلِق كي لا يشترك في انحرافاتها. وبما أنّ هذه الحركة الدائريّة لم تحتج إلى قدمين، فإنّ العالم خُلِق بدون رجلين وبدون قدمين.

هكذا صمّمَ الإله الأزليّ بخصوص الإله الذي كان ليكون؛ إنّه صنع تصميمه ناعماً صقيلاً ومستوياً ممتلكاً سطحاً متساوي البعد عن المركز في كلّ اتجاه، وأمدَّه بجسم كامل وتامّ، ومشكّلاً من الأجسام الكاملة. ووضع الروح في المركز التي نشرها في كلّ مكان من الجسد، جاعلاً إيّاها المحيط الخارجيّ له؛ وخلق هو الكون دائرة متحرّكة في دائرة، واحداً ومنفرداً. ومع ذلك فإنّه قادر على أن يتحدّث مع نفسه بسبب امتيازه، ولا يحتاج لأيّة صداقة أخرى أو لمن يعرفه معرفة شخصيّة. وممتلكاً هذه الأهداف في تصوّره فإنّه أبدع العالم إلهاً مباركاً.

وبعدُ فإنّ الله جلّ مجده لم يصنع الروح بعد الجسم، برغم أنّنا نتكلّم عنهما في هذا النظام؛ لأنّه عندما وضعهما معاً قرّر ألاّ يسمح قطّ بوجوب أن يُحكم الأكبر سناً من قِبَل الأصغر. لكنّ هذه الطريقة طريقة جزافية للكلام وهي التي نستعملها، لأنّنا نحن أنفسنا تحت سلطان المصادفة أيضاً بطريقة أو بأخرى. في حين أنّ الله الخبير صنع الروح في الأصل والامتياز سابقة للجسم وأقدم منه، لتكون حاكمته وسيّدته، وصُنِع الجسم ليكون التابع لها. وصنعها هو من العناصر التالية وعلى هذا النحو: ركّب من الموجود غير القابل للانقسام وغير المتحول، من ذلك النوع من الموجود الذي وُزِّع بين الأجسام، ركّب نوعاً ثالثاً من الموجود الوسط. وفعل ذلك مع الشيء عينه ومع المختلف، مازجاً معاً النوع الذي لا ينقسم لكلّ منها مع النوع الذي وُزِّع في الأجسام، ومزج العناصر الثلاثة كلّها بعدئذٍ في شكلٍ واحد، ضاغطاً بالقوّة الطبيعة اللاممانعة والانطوائيّة للمختلف في الشيء عينه. إنّ الله المتعالي عندما مزجها مع « النوع الوسط » للموجود، وخلق من الطبائع الثلاثة طبيعة واحدة، قسّم هذا الكل مرّة ثانية إلى عدّة أجزاء كما كان مناسباً، وكلّ جزء كونه مزيجاً من الشيء عينه، المختلف، والموجود. ثم

واصل الله التقسيم وفق هذا الأسلوب: قبل كلّ شيء، أقصى الله جزءاً واحداً من الكلّ «١» ، وفَصَل جزءاً ثانياً كان ضعف الجزء الأول بعدئذ. «٢»، وأقصى بعدئذ جزءاً ثالثاً كان قدر الجزء الثاني مرّة ثانية وثلاث مرات قدر ،لأوّل. «٣»، وأخذ عندئذ جزءاً رابعاً كان ضعفي قدر الثاني، «٤» وأخذ جزءاً خامساً كان ثلاثة أضعاف قدر الثالث، «٩» وأخذ جزءاً سادساً كان ثماني مرات قدر الأوّل، «٨» وأخذ جزءاً سابعاً كان سبعاً وعشرين مرة قدر الأوّل، «٢٧» وبعد هذا ملأ الله الجليل الفترات الفاصلة المضاعفة « كمثال بين الأعداد ١،٢،٤، ٨»، والفترات الفاصلة المضاعفة ثلاث مرّات « كمثال بين الأعداد ١،٣،٩، ٢٧»، عازلاً معَ ذلك الأقسام الأخرى من المزيج واضعاً إيّاها في الفترات الفاصلة، وهكذا إلى أن وُجِد في كل فترة فاصلة نوعان من الوسائط، أحدهما سابق ومسبوق بالأجزاء المتساوية لأطرافه « كمثال ١، ٣/٤، ٢، الذي هو العدد الوسط ٣/٤ ثلث العدد ١ أكثر من العدد واحد، وثلث العدد اثنين أقلّ من اثنين ». وأمّا النوع الآخر كونه نوعاً من الأعداد الوسط فيتجاوز ويكون متجاوَزاً برقم متساوٍ[٢٥]. حيث وُجدت فترات فاصلة للرقم ٢/١ و٣/٤ و٨/٩، وهذه الأعداد التي أُوجدت بالحدود الواصلة في الفترات الفاصلة السابقة، فإنّ الله ملأ كلّ الفترات الفاصلة للعدد ٣/٤ مع الفاصل للعدد ٨/٩، تاركاً كسراً باقياً؛ وكان الفاصل الذي عبَّر عنه هذا الكسر، كان في نسبة الرقم ٢٥٦ إلى الرقم ٢٤٣[٢٦]. وهكذا فإنّ المزيج جميعه الذي فصل عنه هذه الأجزاء استُنزِف به كلّه. أمّا هذا المركَّب كلّه فإنّ االمبدِع قسّمه بالطول إلى جزأين اثنين وصلهما أحدهما بالآخر في المركز مثل الحرف x، ومن ثمّ حناهما إلى شكل دائريّ، واصِلَهما بنفسيهما وأحدهما بالآخر عند النقطة المقابلة لنقطة التقائهما الأصليّة؛ وشاملهما في دوران متّسق على المحور عينه، فإنّ الله الممجَّد جعل

الواحد منهما الدائرة الخارجيّة وجعل الآخر الدائرة الداخلية. والآن فإنّه سمّى حركة الدائرة الخارجيّة الحركة للشيء عينه، وسمّى حركة الدائرة الداخليّة الحركة التي للآخر أو الحركة المتنوّعة(٢٧). وحمل الحركة للشيء عينه، حملها دائريّاً بالجانب إلى اليمين، والحركة التي للفرق بالجانب إلى اليسار بشكل مائل(٢٨). وأعطى الله سلطاناً للحركة التي للشيء عينه والمتشابه، لأنّه ترك هاتين الحركتين مفردتين وغير مقسمتين؛ غير أنّ الباري الكريم قسّم الحركة الداخلية في أماكن ستّة وأحدث سبع دوائر غير متساوية لها فتراتها الفاصلة بنسب اثنين وثلاثة، ثلاث لكلّ منها، وأمر المدارات بأن تواصل دورانها في اتّجاه مضادّ بعضها لبعض؛ وأحدث الكواكب الثلاثة كي تتحرّك بسرعة متساوية وهي: « الشمس، عطارد، والزهرة » وأمّا الكواكب الأربعة الباقية فإنّه جعلها تدور بسرعةٍ غير مساوية لسرعة الكواكب الثلاثة وسرعة بعضها بعضاً، بل بسرعةٍ متّسقة واجبة الأداء، وهذه الكواكب الأربعة هي: « القمر، زحل، المرّيخ، والمشتري ».

وبعدُ فإنّ الخالق صاغ الروح طبقاً لإرادته، ورتّب في داخلها الكون الفاني، وأحضر الاثنين معاً، ووحّدهما مركزاً إلى مركز. وبُثّت الروح في كلّ مكان. فمن المركز إلى محيط السماء، التي تكون غلافاً خارجياً أيضاً، دائرة بنفسها في نفسها، وبذلك مبتدئة بداية لا تتوقّف أبداً ومبقية على الحياة العقليّة طوال الزمن كلّه. إنّ جسم السماء مرئيٌّ، لكنّ الروح غير منظورة، وتشارك في العقل والتناغم، وكونها مصنوعة بأفضل الطبائع العقليّة والأزليّة، فإنّها تكون أفضل الأشياء المبدَعة، ولأنّها مركّبة من الشيء عينه ومن المختلف ومن الموجود، وهذه الأشياء الثلاثة، تكون مقسّمة ومتّحدة في تناسب واجب الأداء، وتعود إلى نفسها في دورانها. والروح عندما تلامس أيّ شيء يمتلك وجوداً، سواء إذا كان مفرّقاً في أجزاء أو غير مقسّم، فإنّها

تُنشَط بواسطة كلّ قواها. لتعلن الشيء عينه[1] أو المختلف لذلك الشيء ولآخر ما؛ وبأيّ الأفراد تتّصل، وبماذا تتأثّر، وفي أيّة طريقة وكيف وأين، في عالم النشوء وفي العالم الثابت الوجود على حدّ سواء. وعندما يستمرّ العقل، الذي يعمل بحقيقة متساوية، سواء إذا كان عمله في الدائرة التي للمختلف أو للشيء عينه ـ عندما يستمرّ هذا العقل ضابطاً لطريقته المندفعة إلى الأمام في سكون صامت في كون الجسم الكرويّ المتحرّك بنفسه ـ أقول، عندما يكون العقل محوّماً حول العالم الحسّيّ وعندما تكون الدائرة للمختلف متحرّكة بحقّ ويضفي هذا العقل خصوصيّات الحسّ على الروح كلّها، تنشأ حينئذ الآراء والاعتقادات الأكيدة المؤكّدة. لكن حينما يكون العقل متعلّقاً بالمعقول، وتعلن ذلك دائرة الشيء عينه المتحرّكة بهدوء، ينجز حينها الفهم وتتمّ المعرفة بالضرورة. وإذا أكّد أيّ شخص أنّ هذين الشيئين الاثنين يوجدان غيراً من وجودهما في الروح، فإنّه سيقول ما هو عكس الحقيقة بالضبط.

إن الأب والخالق، عندما رأى المخلوق الذي صنعه متحرّكاً وحيّاً، وهو الصورة المخلوقة بالآلهة الأزليين، عندما رأى الأب هذا ابتهج، وعزم في فرحه وبهجته على أن يصنع النسخة أكثر شبهاً بالنسخة الأصليّة. وبما أنّ هذا المخلوق كان مخلوقاً حيّاً باقياً، فإنّ الباري قصد أن يجعل العالم أزليّاً بالقدر الذي يمكنه أن يكون. وبعدُ فإنّ طبيعة الموجود المثالي كانت أزليّة، لكن كي تُمنَحَ هذه الصفة المميّزة إلى مخلوقٍ في كمالها فإنّه كان شيئاً مستحيلاً، ومن أجل ذلك فإنّ الخالق صمّم على أن يمتلك صورة متحرّكة للأبديّة. وعندما وضع السماء في نظام، فإنّه صنع هذه الصورة خالدة لكنّها متحرّكة طبقاً للعدد، في حين أنّ الأزليّة نفسها استراحت في الوحدة؛ ونسمّي نحن هذه الصورة زمناً. لأنّه لم يكن هناك أيّام وليالٍ وشهور وسُنون قبل أن تُبدَعَ

السماء، لكنّه عندما بنى السماء فإنّه خلقها أيضاً. إنّ هذه كلّها كانت أجزاء من الزمن، وخلق الله الماضي .والحاضر نوعين من أنواع الزمن اللذين ننقلهما إلى الوجود الأزليّ بدون وعي لكن بخطأ، لأنّنا نقول إنّه « كان »، أو « يكون »، أو « سيكون »، لكنّ الحقيقة هي أنّ الكلمة « يكون » هي الكلمة الوحيدة التي تنسب إليه بشكل مناسب، وأنّ الكلمتين « كان » و « سيكون » هما الكلمتان اللتان يجب تكلّمهما عن الصيرورة في الزمن، لأنّهما حركات. لكنّ ذلك الذي يكون الشيء عينه إلى الأبد بشكل ثابت، لا يستطيع أن يكون أكبر سنّاً أو أفتى بالزمن؛ ولا يمكن القول إنّه أتى إلى الوجود في الماضي، أو إنّه يأتي إلى الوجود الآن، أو إنّه سيأتي إلى الوجود في المستقبل. وهو ليس عرضة لأيّ حالة من هذه الحالات على الإطلاق، تلك الحالات التي تؤثّر في الأشياء المتحرّكة والحاسّة والتي يكون النشوء أو التولّد سببها. إنّ هذه الأشياء هي أشكال الزمن التي تقلّد الخلود وتدور محوريّاً طبقاً لقانون العدد. وأكثر من ذلك، فإنّنا حينما نقول إنّ الذي أصبح يكون مصبحاً، وإنّ الذي سيصبح يكون على وشك أن يصبح، وإنّ اللاأزليّ يكون لا أزليّاً، - إنّ كل هذه الصيغ هي صيغ غير دقيقة للتعبير. لكنّ هذا الموضوع كلّه لربّما سيكون بحثه مناسباً في مناسبة أخرى.

إنّ الزمن والسماء إذن، أتيا إلى الوجود في اللحظة عينها، وبما أنّهما خُلقا معاً، وإذا وُجدا ليكون أيّ دمار لهما قط، فذلك كي يمكنهما أن يفنيا معاً. وشُكّلت السماء وفق نموذج الطبيعة الخالدة، وذلك كي يمكنها أن تشابه هذا قدر الإمكان؛ لأنّ النموذج يوجد منذ الأزل، والسماء المبدَعَةُ قد كانت، وتكون، وستكون في كلّ زمن. هكذا كان عقل وتفكير الممجّد في خلق الزمن. وهو أبدع الشمس والقمر والنجوم الخمسة الأخرى، التي تسمى الكواكب، أبدعها كي يميّز ويحفظ أعداد الزمن. وعندما أوجد أجسامها

المتعدّدة، وضعها في مداراتٍ كانت دائرة فيها دائرة الجسم الآخر، وضعها سبعة نجوم في سبعة مدارات. أوجد القمر في المدار الأقرب من الأرض باديء ذي بدء، وأُوجدت الشمس بعد ذلك، في المدار الثاني فوق الأرض. أتت بعدئذ نجمة الصباح والنجمة التي قيل إنّها مكرَّسة لهرمس، وهما النجمتان المتحركتان في مدارين وتمتلكان سرعة متساوية مع سرعة الشمس، لكن في جهة معاكسة. وهذا هو السبب الذي من أجله تتجاوز الشمس وهرمس والزهرة بعضها بعضاً، وهي متجاوزة بعضها بعضاً بشكل منظَّم. ولكي نعدِّد الأماكن التي خصَّصها الله لها، برغم أنّها قضيّة ثانويّة، فإنّها ستّسبب مشاكل أكثر ممّا أعطته القضايا الرئيسيَّة. ويمكننا أن نأخذ هذه المشاكل بعين الاعتبار في وقت مستقبليّ تستحقّه، عندما يكون لدينا وقت للراحة، لكن ليس في الوقت الحاضر.

والآن، فإنّ كلّ نجم من النجوم كان ضرورياً لخلق الزمن عندما يصل إلى مداره المناسِب. وعندما تصبح كلّها مخلوقات حيّة لها أجسام موثقة بسلاسل حيويَّة، واكتشفت عملها الشاقّ المعيَّن لها، وهو التحرّك في الحركة المتنوعة التي هي حركة مائلة وتمرّ من خلال الحركة التي للشيء عينه وتُحكم بها، عند ذلك فإنّها تدور في مدار أوسع وبعضها في مدار أقلّ اتّساعاً ـ وتلك التي تدور في مدار أقلّ اتساعاً تدور في مدارها أسرع من النجوم الأخرى، وتلك التي تدور في مدار أوسع تدور في مدارها ببطء أكثر. وبعدُ وبسبب حركة الشيء عينه، فإنّ تلك النجوم التي دارت في مدارها بسرعة أكثر ظهر أنّ تلك النجوم التي تحرّكت ببطء أقل قد تجاوزتها برغم أنّها تخطّتها بحقّ، لأنّ حركة الشيء عينه جعلتها تدور كلّها في دوران لولبيّ. ولأنّ بعضها سار في طريق وبعضها في طريق آخر، فإنّ تلك الكواكب التي تراجعت بالبطء الأكثر من الفلك الذي للشيء عينه، والتي

كانت الأسرع، أقول إنّ تلك الكواكب بدت لتتبعها بشكل هو الأكثر قرباً. ولكَي يمكن إيجاد مقياس مرئيّ ما لسرعتها وبطئها النسبيّ عند تقدّمها في وجهة سيرها الثامنة، فإنّ الله أوقد ناراً، هي التي نسميها نحن الآن الشمس، وذلك في المدار الثاني من الأرض لهذه المدارات، وذلك كي يمكنه أن يهب نوراً للسماء كلّها. ولكي تتمكنّ الحيوانات أن تشترك في العدد، بالقدر الذي تعزم عليه الطبيعة، ولكي تتعلّم علم الحساب من دوران الشيء عينه ومن دوران المشابه. هكذا إذن، ولهذا السبب خُلق الليل والنهار، كونهما مدّة الدورة الواحدة الأكثر عقلانيّة، وأُتمّ الشهر عندما أكمل القمر دورته وتخطى الشمس، وأُتمت السنة عندما أنجزت الشمس دورتها الخاصة. إنّ الجنس البشريّ مع استثناء نادرٍ ما، لم يلاحظ مُدَدَ النجوم الأخرى، ولم يمتلك أيّة أسماء لها، ولم يقسها بمقابلة بعضها مع البعض الآخر بمساعدة العدد. ومن ثمّ يمكن القول بصعوبة إنّ الجنس البشريّ عرف تجوالها في السماء. وكونها تمتلك رقماً ضخماً وهي مدهشة لتنوّعها، وهي تسبّب الزمن، وبرغم ذلك فليس هناك صعوبة في رؤية أنّ الرقم الكامل للزمن يُتِمُّ السنة الكاملة عندما تنجز كلّ الدورات الثماني معاً وتصل إلى تمامها في الزمن عينه، كونها تمتلك الدرجات النسبيّة للسرعة، وتقاس بدورة الشيء عينه والمتحرّك المتساوي في الحركة، وفق هذا الأسلوب. ولهذه الأسباب، أتت إلى الوجود بحيث إنّها تلقّت الحركة العكسية في رحتلها السماوية، وذلك كي يمكن للسماء المُبدعَة أن تكون شبيهة بالحيوان الكامل والعاقل إلى النهاية، بتقليد طبيعته الأزلية.

لهذا البعد وحتى ولادة الزمن صُنِع الكون المخلوق في شبهٍ للأصل. لكن بقدر ما لم تكن الحيوانات كلها متضمّنة في ذلك المكان لحدّ الآن، كانت لا تزال غير متشابهة. ولهذا السبب فإنّ الباري الكريم واصل عمله كي

يصوغ هذا الكون وفق طبيعة النموذج في هذه النقطة الرئيسيّة المتبقية. وبعدُ فإنّه مثلما يتلقّى العقل الأفكار أو الصور الذهنية لطبيعةٍ أو لعددٍ محدَّد في الحيوان المثالي، رأى الله العلي أنّ هذا الحيوان المخلوق يجب أن يمتلك صوراً ذهنية عن الطبيعة والرقم المتشابهين. هناك أربعة أنواع كهذه؛ أحدها هو السلالة السماويّة للآلهة؛ والنوع الآخر هو سلالة الطيور التي طريقها في الهواء؛ والنوع الثالث هو النوع المائيّ؛ أمّا الرابع فهو النوع الراجل ومخلوقات الأرض. لكنّ الأنواع السماويّة والإلهيّة، فإنّ المبدع تعالى خلق القسم الأكبر منها من النار، وذلك كي يمكنها أن تكون أسطع الأشياء كلّها وأجملها منظراً للمشاهدين، وصاغها وفق شَبَهِ الكون وفي شكل دائرة، وجعلها تتبع حركة العاقل والأسمى، ووزّعها فوق محيط السماء كلّه، الذي كان ليكون الكون الحقيقي أو العالم البهيّ المجيد المتلألىء بها في طول السماء وعرضها. وأعطى الخالق الجليل حركتين اثنتين لكلّ منها: الأولى، حركة على البقعة عينها وعلى غرار الأسلوب عينه، التي استمرّت بواسطتها أبداً كي تفكّر بالأفكار عينها بشأن الأشياء نفسها، في الاتجاه عينه بشكل متساوق؛ والحركة الثانية حركة نحو الأمام، التي ضبطت بواسطة حركة الشيء عينه والمتشابه. لكنّها لم تتأثّر بالحركات الخمس الأخرى كي يمكن لكلٍّ منها أن تنال الكمال الأسمى. ولهذا السبب خُلقت النجوم الثوابت، لكي تكون حيوانات إلهيّة أزليّة، ساكنة أبداً ودائرة وفق النمط عينه وعلى البقعة عينها، وخُلقت النجوم الأخرى التي تعكس حركاتها وتكون عرضة للانحرافات من هذا النوع، خُلقت هذه النجوم بالأسلوب الذي تمّ وصفه سابقاً. والأرض، التي هي أُمُّنا المتماسكة حول القطب الممتدّ من جانب الكون إلى جانبه الآخر، فإنّ الباري الكامل صاغها لتكون الحارس والمخترع للّيل والنهار، وهي أوّل وأقدم الآلهة التي تكون في داخل السماء. ستكون

المحاولة محاولة غير مجدية لأخبر عن كلّ أشكالها الدائرة في المدار السماويّ وكأنّها في حلقة رقص، ولأخبر عن وضعها بعضها إلى جانب بعض، ولكي أقول أيّاً من هذه الآلهة يتقابل في اقترانه، وأيّاً منها يكون في موقع مضادّ، وفي أيّ نظام تأتي خلف وقبل بعضها بعضاً، ومتى يحدث خسوفها وكسوفها لبصرنا وتعود للظهور مرّة أخرى، ويُنشر الرعب والتصريحات عن المستقبل لأولئك الذين لا يستطيعون أن يحسبوا حركاتها ـ إن محاولتي للإخبار عن كلّ هذا بدون بيان مرئيّ للنظام السماويّ ستكون محاولة مرهقة بدون جدوى. ونكتفي بهذه المقدمة. والآن دعنا نترك ما قيل بشأن طبيعة الآلهة المخلوقة والمنظورة ونضع حدّاً له.

إن معرفة أصل الألوهيّات الأخرى أو الإخبار عنها هو شيء ما وراء إدراكنا، ويجب أن نقبل أعراف وتقاليد رجال الأزمنة الغابرة الذين يؤكّدون أنّهم عرفوا بكلّ تأكيد أسلافهم الخاصين بهم. وكيف نستطيع أن نشكّ بكلمة أطفال الآلهة؟ برغم ذلك فإنّهم لا يعطون براهين محتملة أو مؤكّدة بشأن ذلك. يبقى، وكما يعلنون أنّهم يتكلّمون عن الذي أخذ مكانه في عائلتهم الخاصّة بهم، ويلزمنا أن نعمل وفقاً للعادة وأن نصدّقهم. وبهذا الأسلوب إذن، وطبقاً لهم، يجب أن يُستلَم علم الأنساب لهذه الآلهة وأن يُنشر.

إنّ أوقيانوس وتيثوسن كانا طفلي الأرض والسماء. ومن هذين الطفلين تحدَّر فورسيس وكرونوس وريا RHEA وتحدَّر كلّ هذا الجيل. ومن كرونوس وريا تحدَّر زيوس وهيرا، وتحدّر كلّ أولئك الذين قيل إنّهم إخوانهما وأخواتهما، وكذلك الآخرون الذين كانوا أطفال هؤلاء.

وبعدُ، عندما أتوا كلّهم إلى الوجود، أولئك الذين ظهروا في دورانهم كما أولئك الآلهة الآخرون على حدّ سواء، الذين هم ذوو طبيعة أكثر انكفاءً، فإنّ خالق الكون جلَّ مجده خاطبهم بهذه الكلمات: « يا أيّها الآلهة،

ويا أطفال الآلهة، يا من أنتم عملي الذي أتممته، ويا من أنا صانعكم وأبوكم، إنّ إبداعاتي هي إبداعات سرمديّة، إن شئتُ ذلك. إنّ كلّ الذي يكون محتوماً يمكن أن لا يتمّم، غير أنّ المخلوق الشرّير سيرغب وحده أن لا يتمّم ذلك الذي يكون متناسقاً وسعيداً. ومن أجل ذلك، وبما أنّكم لستم سوى مخلوقات، فأنتم لستم خالدين وسرمديّين بكلّ ما في الكلمة من معنى، لا ولستم معرّضين لقدر الموت، ولكم في مشيئتي وثاق أعظم وأقوى من وثاق الذين كنتم مرتبطين معهم وقت ولادتكم. والآن استمعوا إلى وصيّتي وتعليمي: - ما زاا هناك ثلاث قبائل من المخلوقات الفانية ستولد، وبدونها لن يكون الكون مكتمِلا، لأنّها لن تحتوي كلّ نوع من أنواع الحيوان الذي يجب أن تحتويه، إذا لزم أن تكون كاملة. على الجانب الآخر، فإنّهم إذا خُلقوا بواسطتي وتلقّوا الحياة على يَدَيّ، فإنّهم سيكونون على قدم المساواة مع الآلهة. إذن ولكي يمكنهم أن يكونوا فانين، ولكي يمكن لهذا الكون أن يكون كوناً حقيقياً، الجؤوا أنتم أنفسكم إلى شكل الحيوانات، طبقاً لطبائعكم، مقلّدين القوّة التي أبنتها في إبداعي لكم. إنّ قسماً منهم لجدير بأن يحمل اسم الخالد، ذلك الإسم الذي يدعى إلهيّاً وهو المبدأ الهادي لأولئك المستعدين أن يتبعوا العدل ويتبعوكم - إنّني سأزرع بنفسي بذر ذلك الجزء الإلهي. وبما أنّني قد ابتدأت، فإنّني سأسلّم العمل لكم. وانسجوا أنتم بعدئذ الفاني مع الخالد، واخلقوا ولِدوا المخلوقات الحيّة، واعطوهم الغذاء، وسبّبوا لهم النمو، وتلقوهم في الموت مرة ثانية ».

هكذا تكلّم المبدع العظيم، ومرّة ثانية صبَّ العناصر الباقية في الفنجان الذي مزج فيه روح الكون سابقاً، ومزجها جميعاً بالأسلوب عينه تقريباً. وهذه العناصر لم تكن نقية كما كانت سابقاً، بل إنّها كانت مشوبة إلى الدرجة الثانية والثالثة. وبما أنّ المبدع صنعها قسّم المزيج كلّه إلى أرواح عددها مساوٍ

لعددَ النجوم، وخصَّص كلّ روحٍ لنجم؛ وعندما ركّزها كما يرتكز السائق في العربة، فإنّه أراها طبيعة الكون، وأعلن لها قوانين القضاء والقدر، في تطابق لولادتها الأولى التي ستكون واحدة والشيء عينه لجميعها؛ لا أحد منها سيقاسي ضرراً على يديه. وهي كانت لتحاك في أدوات الزمن التي هيّأت لها كلاً بمفردها، ولكي تأتي إلى الوجود الحيوانات الأكثر ديانة من الحيوانات كلّها، وبما أنّ الطبيعة الإنسانية كانت من نوعين اثنين، فإنّ السلالة الأسمى كانت من هكذا وهكذا صفة، وستدعى إنساناً فيما بعدُ. والآن، عندما وجب غرسها في أجسام بالضرورة، وبما أنّها كسبت أو خسرت جزءاً ما من مادتها الجسديّة على الدوام، فسيكون ضرورياً لها في المقام الأوّل حينئذ، وجوب أن تمتلك فيها كلّها قدرة واحدة حاسّة وتكون الشيء عينه، منبثقة من الانطباعات التي لا تُقاوم. وفي المقام الثاني يلزمها أن تمتلك حبّاً، الذي تمتلك فيه اللذة والألم؛ وكذلك الخوف والغضب، والمشاعر التي تكون مجانسة أو معاكسة لها؛ وإن قهرتها فإنها ستحيا على نحو صحيح، وإنْ قُهرت بها، فستُقهر على نحو سيّىء. إنّ مَنْ عاش جيداً أثناء وقته المخصَّص له، عليه أن يعود ويقطن في نجمه الأصليّ، وسيمتلك هناك وجوداً مباركاً وملائماً. لكنّه إذا أخفق في الوصول إلى هذا، فإنّه سيتحوّل إلى امرأة. وإن لم يكفَّ عن فعل الشرّ، في حالة وجوده تلك، فإنّه سيتحوّل إلى شخصٍ وحشيّ ما بشكل متواصل، الذي يكون شبَهَهُ في الطبيعة الشريرة التي اكتسبها، ولن ينقطع من عناءاته وتحوّلاته إلى أن ساعد دورانُ الشيء عينه والمشابه بداخله، ساعد رسمَ نظام الجماهير المشاغبة للتعاظمات الأخيرة، المصنوعة من النار والهواء والماء والأرض وبهذا الانتصار للعقل فوق اللاعقلانيّ عاد هو إلى شكله الأوّل وحالته الأفضل. وبعدَ أن أعطى كلّ هذه القوانين لمخلوقاته، وذلك كي يمكنه أن يكون بريئاً من الشرّ

المستقبلي في أيٍّ منها، فإنّ الخالق تعالى زرع بعضها في الأرض، وبعضها في القمر، وبعضها في أدوات الزمن الأخرى. وحين زرعها سلَّم للآلهة الأفتى صياغة أجسامها الفانية، ورغب منهم أن يجهزوا الذي كان لا يزال ينقص الروح الإنسانية. وصَنع الخالق كلّ هذه الإضافات المناسبة، كي يحكم فوقها، وكي يرشد الحيوان الفاني بالأسلوب الأفضل الذي يستطيعونه، ولكي يحوّل عنه كلّ شيء إلاَّ الشرور المنزلة بالنفس ذاتياً.

عندما صنع الخالق كلّ هذه التقديرات الإلهيّة بقي هو في طبيعته الخاصّة المعتادة، وسمع أطفاله وكانوا مطيعين لكلمة أبيهم، ومتلقّين منه المبدأ الخالد للمخلوق الفاني، استعاروا أجزاء من النار، والتراب، والماء، والهواء، استعاروها من العالم في تقليد لخالقهم الخاصّ جلَّ مجده، والتي وجب أن تجدَّد، بعدئذ أخذ أطفالُه هذه الأجزاءَ ولحموها معاً، ليس بالسلاسل غير الفانية التي وثَّقوا بها أنفسهم، بل بأوتادٍ قليلة صغيرة جدّاً من الصعب أن يراها أحد، خالقين من كلّ هذه العناصر الأربعة كل جسد منفصل، وموثقين وُجهات الروح الخالدة في جسمٍ كان في حالة تدفّق وانقضاء مستمّرين. وبعدُ فإنّ هذه الوُجهات احتُجزت كأنّها في نهرٍ فسيح، لم تتغلّب ولم تُغلب، بل كانت مسرعة ومسبوقة جيئة وذهاباً، هكذا كي يتحرّك الحيوان بمجمله ويرتقي، بدون نظامٍ على كلّ حال وبدون عقلانيّة وكيفا اتّفق ويميناً ويساراً، وتحت وفوق، وفي كلّ الجهات الستّ. ومثلما كان تقدّم وتقهقر الفيضان الذي قدَّم الغذاء، هكذا كانت التأثيرات التي أحدثها الاحتكاك الخارجيّ عظيمة وسببت اضطراباً أكبر لا يزال ـ عندما تقابل الجسم لأيّ شخص ووصل إلى صدام مع نار خارجية ما، أو مع الأرض الصلبة أو الماء المنزلق، أو احتُجز في العاصفة المحمولة على الهواء، وحُمِلَت الحركات المسبّبة بأيٍّ من هذه الدفعات القويّة خلال الجسم إلى الروح. إنّ كلّ هذه الأفكار

تلقَّت الإسم العامّ « الأحاسيس »، ولا تزال تحتفظ بهذا الإسم، وخلقت هذه الأحاسيس في ذلك الوقت حركة قويّة وعظيمة في الحقيقة؛ ومتّحدةً مع الجدول المتدفّق باستمرار في إثارة وهزِّ سُبُلِ الروح بعنف، فإنّها أوقفت حركة الشيء عينه تماماً بتيّارها المضادّ، وأعاقتها عن السيادة والتقدّم. وهكذا فإنّها أقلقت الطبيعة للغير أو المختلف، إلى حدٍّ أنّ الفواصل الثلاثة المضاعفة [كمثال، الفواصل بين الأعداد ١، ٣، ٩، ٢٧، معاً مع الحدود الوسط وأدوات الربط التي يُعبَّر عنها بالنسب لِ ٣:٢، و ٤:٣، و ٩: ٨] إنّ هذه الأعداد والنِّسب، برغم أنّها لا تستطيع أن تكون غير منجزةٍ بشكلٍ كامل إلاّ بمن يوحّدها، أقول إنّ هذه الأعداد والنِّسب شُوِّهت ولُوِيت بها بعنف في كلّ نوع من أنواع الطرائق، وحُطِّمت الدوائر واضطربت بكلّ أسلوب ممكن، إلى حدّ أنّها عندما تتحرّك فإنّها كانت متعثرة ومفكّكة إلى قطع، وكانت متحرّكة بشكل لاعقلانيّ، مرّة في الاتجاه المعاكس، وبشكل منحرفٍ مرّة ثانية بعدئذ، ومن ثمّ رأساً على عقب، كما يمكنك أن تتخيّل شخصاً مقلوباً رأساً على عقب، رأسه مستند على الأرض وقدماه صاعدتان قبالة شيء ما في الهواء. وعندما يكون هو في وضع كهذا، يتوهّم هو والمتفرجون عليه على حد سواء أنّ جانبه اليمين هو اليسار، وأنّ اليسار هو اليمين، إذن عندما تختبر الروح هذه التأثيرات والتأثيرات المشابهة لها بقوة، وإذا دخلت حركات الروح في اتّصال مع شيء ما خارجي، إمّا من صنف الشيء عينه أو من صنف الغير، فإنّهم يتكلّمون عن الشيء عينه أو الغير في الأسلوب المغاير جدّاً للحقيقة، وتصبح هذه الحركات حركات خادعة وسخيفة، وليس فيها طريقة أو دوران يمتلك قوّة هادية أو مرشدة. وإذا دخلت أيّة أحاسيس من الخارج بعنف وسحبت خلفها مركب أو وعاء الروح كلّه، فإنّ سُبُلَ الروح تُقهر حقّاً حينئذ، برغم أنّها تبدو قاهرة.

وبسبب كلّ هذه التأثيرات، فإنّ الروح عندما تُصَندَقُ في جسمٍ فانٍ، الآن، كما في البداية، تكون بدون فهم في بادىء الأمر؛ لكن حينما يُلغى تدفّق النموّ والتغذية، وعندما تسكن سبل الروح وتسلك طريقها الخاصّ بها وتصبح أرسخ عند مرور الزمن، حينئذ فإن الدوائر المتعدّدة تعود إلى شكلها الطبيعيّ، وتُصحِّحُ دوراتها، وتُسمّي الشيء عينه والآخر بأسمائهما الحقيقية، وتجعل مقتنيها مخلوقاً عقلانيّاً. وإذا توحّدت في مقتنيها أيّة تغذية أو تعليم حقيقيّ، فإنّه ينال الامتلاء والصحّة اللذين للإنسان الكامل، ويهرب من أسوأ الأمراض كلّها، لكنّه إذا أهمل التعليم فإنّه يسير سيراً أعرج إلى نهاية حياته، ويعود إلى العالم السفليّ ناقصاً وغير صالح لأيّ شيء. إنّ هذا هو الطور الأخير على أيّة حال. لكن يجب علينا في الوقت الحاضر أن نتعامل مع الموضوع المطروح أمامنا بشكلٍ أكثر دقّة، الموضوع الذي يتضمّن تحقيقاً تمهيديّاً في ولادة الجسم وأعضائه، وكيف أُبدِعَت الروح، ـ لأيّ سبب وبأيّة عناية من الآلهة؛ وملتزمين الاحتمال بثبات، يجب أن نتابع طريقنا.

إنّ الآلهة، بادىء ذي بدء إذن، مقلّدين الشكل الكرويّ للكون، حصروا السبيلين الإلهيين الاثنين في جسم كرويّ، أعني، الذي يُصطلح على تسميته بالرأس الآن، كونه الجزء الأكثر ألوهيّة فينا وسيّد كل ما فينا. ولهذا أعطى الآلهة كلّ الأعضاء الأخرى لتكون خادمته عندما وضعوا الجسم معاً، آخذين بعين الاعتبار أنّه يجب أن يشارك في كلّ نوع من أنواع الحركة. ولكي يستطيع أن يتحاشى الوقوع على الأرض حول وبين الأماكن المرتفعة والعميقة، بل كي يمكنه أن يكون قادراً على أن يجتاز الأُولى ويخرج من الأخرى، فإنّ الآلهة جهّزوا الجسم كي يكون مركبته ووسائل تحرّكه؛ والذي امتلك طولاً وكان مجهَّزاً بأربعة أطراف مبسوطة ومرنة بناءً على ذلك. الله جلّ مجده اخترع هذه كي تكون وسائل الحركة التي يستطيع الجسم أن

يأخذها سنداً له ويجد بها دعامة، وهكذا كي يمكنه أن يمرّ خلال الأماكن كلّها، حاملاً إلى أعلى مكان السكن للجزء الأكثر قداسة وألوهيّة منّا. هكذا كان أصل الرجلين واليدين اللتين أُلصِقتا بكلّ إنسانٍ لهذا السبب. والآلهة، معتبرين أنّ الجزء الأمامي للإنسان هو أكثر تبجيلاً وأكثر تناسباً كي يأمر ممّا هو عليه الجزء المعوِّق، فإنّها أوجدتنا كي نتحرّك إلى الأمام أكثر. ومن أجل ذلك فإنّ الإنسان يجب أن يمتلك قسمه الأمامي غير مشابهٍ ومميّزاً من بقيّة جسده. وهكذا ففي مركب الرأس، يجب أن يضع الآلهة وجهاً قبل كلّ شيء والذي فيه أولجوا الأعضاء كي تقدِّم يد العون في كلّ الأشياء إلى تدبير الروح. والآلهة عيّنوا هذا القسم، الذي يمتلك السلطة، ليكون السند الطبيعيّ. ومن الأعضاء الحاسّة اختُرِعت العينان بادىء ذي بدء كي تهب الضوء. والمبدأ الذي غُرِستا طبقاً له كان كما يلي: أعطت الآلهة لهما مقداراً من النار لا لتحترقا، بل لتعطيا نوراً لطيفاً. والآلهة صاغتهما من مادّةٍ مجانسة لنور الحياة اليوميّة. وأمّا النار النقيّة الموجودة في داخلنا والمتصلة بهما فإنّ الآلهة أوجدتها لتتدفّق من خلال العينين في دفقٍ ناعم كثيف، ضاغطة العين كلّها، وخاصة الجزء المركزيّ منها. وهكذا فإنّ هذه النار أبقت خارجها كلّ شيء ذي طبيعة أخشن، وسُمِحَ أن يمر هذا العنصر النقيّ فقط. عندئذ فإنّ الشَبيه وقع على شبيهه، والتحما، ويكون الجسد الواحد مصاغاً بالإلفة الطبيعية في انسجام الرؤيا، حيثما الضوء الذي يهبط من الداخل يلتقي مع الشيء الخارجيّ. ودفق الرؤيا كلّه كونه متأثّراً بمزيَّة التشابه، فإنّه ينشر الحركات للّتي تلامِس أو للّذي يلامِسها فوق الجسم كلّه، إلى أن يصل إلى الروح، مسبّباً ذلك الإدراك الحسيّ الذي نسمّيه البصر. لكن عندما يحلّ الظلام، ويرحل الضوء الخارجيّ والشقيق، حينئذ فإنّ دفق الرؤيا يُقطع؛ لأنّ انتشاره في عنصرٍ غير شبيهٍ يغيّره ويخمده، كونه لم يعد بعد اليوم ذا

طبيعة واحدة مع الجوّ المحيط الذي أصبح مجرّداً من النار الآن: وهكذا فإنّ العينين لا تريان بعد اليوم، ونشعر-نحن بأنّنا ميالون للنوم. إذ عندما تُغلق جفون العينين، التي اخترعتها الآلهة لوقاية البصر، فإنّها تبقي على النار الداخلية، وقوّة النار تنشر وتسوّي الحركات الداخليّة. وعندما تُجعل هذه الحركات الداخليّة متساوية توجِد راحة، وعندما تعمّق الراحة، يستبدّ بنا النوم ونادراً ما تعكّر صفوه الأحلام؛ لكن حيث لا تزال أيّة حركات باقية، طبقاً لطبيعتها ومكانها، فإنّها تُحدث في داخلنا رؤىً متطابقة في الأحلام، تلك الأحلام التي نتذكّرها عندما نستيقظ إلى العالم الخارجيّ. والآن فما مِن صعوبة في فهم إحداث الصور في المرايا وفي كلّ السطوح الناعمة والصافية. لأنّ من مشاركة النيران الداخلية والخارجية، ومرّة ثانية من اتّحادها ومن تحوّلاتها المتعدّدة عندما تلتقي في المرآة، فإنّ هذه المظاهر تنشأ بالضرورة، وذلك عندما تلتحم النار من الوجه مع النار من العين على السطح المشرق والناعم، ويبدو الجانب الأيمن أيسر والجانب الأيسر أيمن لأنّ الإشعاعات المرئيّة تحتكّ بالإشعاعات المقذوفة بواسطة الشيء بأسلوبٍ معاكس للطريقة المعتادة للالتقاء. لكنّ الأيمن يظهر أيمن، والأيسر أيسر، حينما يكون موضع أحد الإثنين المحدِثين ضوءاً، معكوساً. ويحدث هذا عندما تكون المرآة مقعّرة ويطرد سطحها الناعم التدفّق الأيمن للرؤيا، يطرده إلى الجانب الأيسر، ويطرد الأيسر إلى الجانب الأيمن. أو إذا أُديرت المرآة عمودياً، حينئذ فإنّ التقعّر يجعل الهدوء يظهر ليكون كلّه رأساً على عقب، وتُدفع الإشعاعات السفليّة إلى أعلى والإشعاعات العلوية إلى أسفل.

إنّ كلّ هذه الأشياء تعتبر من بين الأسباب الثانويّة والتعاونيّة التي استخدمها الله كخَدَمِهِ، منفِّذاً الفكرة الأفضل قدر الإمكان. ولم يفتكر الرجال أنّها أسباب ثانوية، بل افتكروا أنّها الأسباب الأولى لكلّ الأشياء، لأنّها تجمّد

وتحمّي، وتقلّص وتمدّد، وتفعل الأفعال المشابهة. لكنّها ليست هكذا، لأنها غير قادرة على التعقّل أو الفكر. إنّ الموجودَ الوحيد الذي يستطيع أن يمتلك عقلاً بشكل مناسب هو الروح اللامرئية، في حين أنّ النار والماء، والأرض والهواء، كلّها أجسام مرئيّة. إنّ محبّ العقل والمعرفة يجب أن يستكشف أسباب الطبيعة العقلانيّة قبل كلّ شيء، وثانياً أن يستكشف تلك الأشياء التي تُجْبَر على تحريك الأشياء الأخرى، كونها متحرّكة بها. وهذا ما ينبغي أن نفعله نحن أيضاً. يلزمنا أن نعترف بكلا النوعين من الأسباب، لكن يجب علينا أن نوجد تمييزاً بين تلك الأنواع التي تُمنَح بالعقل وتكون صانعة الأشياء الجميلة والخيّرة، وتلك الأشياء المحرومة من الفهم وتنتج آثاراً تصادفيّة بدون نظام أو تصميم. لقد قيل ما فيه الكفاية عن الأسباب الثانويّة أو التعاونية من أسباب البصر التي تساعد بمنح العينين القوة التي تقتنيانها الآن. وبسبب ذلك فإنّني سأتقدّم الآن للكلام عن الاستخدام والغاية الأسمى اللذين من أجلهما أعطاهما الله لنا. إنّ البصر في رأيي هو مصدر النفع الأعظم لبني البشر. إذ بدونه ما كان باستطاعتنا أن نشاهد النجوم أبداً، ولا أن نرى الشمس، ولا السماء، لا ولا كان بإمكاننا التكلّم عن الكون بأيّة كلمات أو التفوّه بها. أمّا الآن فرؤية النهار والليل، والشهور ودوران السنين، خلقت العدد وأعطتنا تصوّراً عن الزمن، والقوة كي نحقّق بشأن طبيعة الكون؛ واستمددنا الفلسفة من هذا الينبوع، والذي ليس هناك خير أكبر منه أعطته الآلهة أو ستعطيه للإنسان الفاني، هذه النعمة هي أعظم نِعَم البصر. ولماذا سأتكلّم عن النِّعم الأقلّ أهميّة؟ حتّى الإنسان العاديّ فإنّه إذا - رِم منها سيندب خسارته، لكن نواحه سيكون عبثاً. دعني أتكلّم لهذا الحدّ على كلّ حال لأقول: الله تقدَّس اسمه اخترع البصر وأعطانا إياه إلى النهاية كي يمكننا أن نشاهد سُبُل الفكر في السماء، ونطبقها عمليّاً على طرائق فكرنا

الخاصّة بنا المماثلة لها، الطرائق اللامشوّشة على الطرائق المشوَّشة، وبما أنّنا نحن متعلّموها ومشاركون في الحقيقة الطبيعيَّة للسبب، فيمكننا أن نقلّد سُبُلَ الله المطلقة التي لا تخطيء، وأن ننظِّم أهواءَنا وأوهامنا الخاصّة. ويمكن أن يؤكّد الحديث عينه عن حاسّة السمع. إنّ هذه الحاسة أعطتها الآلهة للغاية عينها ولسبب مشابه، وهي الغاية المبدئيّة للكلام، حيث إنّها الغاية الأكثر إسهاماً في جهدٍ مشترك. فضلاً عن ذلك، فإنّ هذا المقدار من الموسيقى مُنِحَ لنا بقصد الإيقاع أو التناسب، وتمّ اختياره لتمام وضبط الصوت ولحاسّة السمع، والإيقاع الذي يمتلك حركات مماثلة لدورات أرواحنا، لا يُعتبر بالمريد الذكيّ لإلاهات الشعر والغناء والعلوم والفنون كأنّه ممنوح من قِبَلِهنّ بقصد اللذّة اللاعقلانية، والذي يُحسب ليكون الغرض منها في يومنا هذا، لكن بما أنّنا عنينا تصحيح أيّ تنافرٍ أمكن نشوؤهُ في طرائق الروح، فإنّه كان حليفنا في إحضارها إلى الإيقاع والتناسب والاتفاق مع نفسها؛ وأعطي الإيقاع من قِبَلِهنّ وأعطي التناغم للسبب عينه، وبسبب الطرق غير المنتظمة التي تعوزها الرشاقة والجمال والتي تسود بين الجنس البشريّ بشكلٍ عامّ، ولكي تساعدنَا ضدّها.

حتّى هذه النقطة الرئيسية فيما قد قلناه، ما عدا استثناءَات صغيرة، فإنّ الأعمال الفكريَّة قد أُميط اللّثام عنها. وبعدُ ينبغي علينا في بحثنا أن نضع بجانبها الأشياء التي تأتي إلى الوجود من خلال الضرورة ـ لأنّ الإبداع لهذا العالم هو العمل الموحّد للضرورة والعقل. إنّ العقل، وهو القوّة الحاكمة، أقنع الضرورة كي تحضر الجزء الأكبر للأشياء المبدَعة إلى الكمال؛ وهكذا وعلى غرار هذا النموذج كان العالم مُبْدَعاً في البدء من خلال الضرورة التي جُعلت تابعة للعقل. لكن إذا كان شخص سيخبر عن الطريقة التي أُنجز فيها هذا العمل بحقّ، يجب عليه أن يضمّن السبب المتغيّر أيضاً. ومن أجل

ذلك، ينبغي علينا أن نعود مرّة ثانية ونجد بداية أخرى مناسبة كما وجدناها بشأن القضايا السابقة. وهكذا سنجدها بخصوص هذه القضايا أيضاً. لماذا علينا أن نأخذ بعين الاعتبار طبيعة النار، والماء، والهواء، والتراب، مثل أنّها كانت سابقة لخلق السماء، وما الذي حدث لها في هذه الحالة السالفة؛ إذ لا أحد قد علّل الأسلوب في نشوئها لحدّ الآن، لكنّنا نتكلّم عن النار والبقيّة الباقية منها، كما يعرف طبيعتها الرجال من خلالهم. ونؤكّد نحن بايراد الحجّة والدليل أنّها هي المبادىء الأولى والحروف أو العناصر للكلّ، عندما لا يمكن مقارنتها بإنسانٍ له أيّ إدراك وبعقلانيّة. لا يمكن مقارنتها حتّى بالمقاطع اللفظيّة أو المركّبات الأولى. واسمح لي أن أقول لهذا الحدّ: إنّني لن أتكلّم الآن عن المبدأ الأوّل أو المبادىء الأولى لكلّ الأشياء، أو مهما يكن الإسم الذي ستُدعى به، لهذا السبب؛ لأنّه لشيءٌ صعبٌ أن أُبيّن رأيي طبقاً لطريقة المحادثة التي استخدمناها في الوقت الحاضر. لا تتصوّر، أكثر ممّا أستطيع أن أُعِدَّ نفسي لتصوّره، إنّني سأكون محقّاً في الأخذ على عاتقي القيام بعمل شاقٍّ صعبٍ وعظيم كهذا. ومتذكّراً ما قلته في البدء عن الاحتمال، فإنّي سأفعل أفضل ما أقدر عليه كي أعطي تعليلاً مرجّحاً كأيّ تعليلٍ آخر قدّمته، ـ أو أكثر ترجيحاً على الأصحّ، وسأعود إلى البداية أولاً وأحاول أن أتكلّم عن كلّ شيء وعن الكلّ. مرّة ثانية إذن، وعند بدء حديثي، سأتوجّه بدعائي إلى الله، وأستعطفه كي يكون منقذنا من تحقيق غريب وغير مألوف، وأن يحضرنا إلى حمى الترجيح. وهكذا دعنا نبدأ مرّة ثانية.

هذه البداية الجديدة لبحثنا عن الكون، تحتاج لتقسيم أكمل من التقسيم السابق؛ لأنّنا أوجدنا حينها صنفين اثنين، ويجب أن نكشف النقاب عن صنفٍ ثالثٍ الآن. إنّ هذين النوعين الاثنين قد وفيا بالغرض لبحثنا السابق: أحدهما الذي افترضناه، كان نموذجاً واضحاً والشيء عينه على الدوام؛

وكان ثانيهما تقليد النموذج فقط، مُنشأً ومرئيّاً. هناك نوع ثالث أيضاً لم نميّزه في ذلك الوقت، متصورين أنّ النوعين الاثنين سيكونان كافيين. أمّا الآن فيبدو أنّ المناظرة تحتاج إلى ذلك، وأنّه يجب علينا أن نوضح بالكلمات نوعاً آخر تعليله صعب ويُرى بضعف. أيّة طبيعة سنعزو لهذا النوع الجديد من الوجود؟ نجيب على هذا السؤال، أنّ هذا النوع الجديد هو الوعاء، والمتعهّد لكلّ الولادات إلى حدٍّ ما. إنّني نطقت الحقيقة في قولي هذا؛ لكن يجب عليَّ أن أعبّر عن مكنونات نفسي في لغة أوضح، وسيكون هذا العمل عملاً شاقّاً جهيداً لعدّة أسباب، وبشكل خاصّ لأنّني يجب أن أثير أسئلة بادىء ذي بدء فيما يتعلّق بالنار والعناصر الأخرى، وأن أقرّر ما هو كلّ منها. ولكي أقول، مع أيّ احتمال أو أيّة ثقة، أيّها ينبغي أن يسمّى ماءً بدلاً من أن يُسمّى ناراً، وأيّها ينبغي أن يدعى بأيّ منها كلّها أو بأيّ إسم من أسمائها، إنّ هذه المسألة مسألة صعبة. كيف سنقرّر هذه النقطة الرئيسيّة إذن، وأيّة أسئلة يمكن إثارتها بشأن العناصر بشكل عادل؟

نحن نرى، في المقام الأوّل، أنّ ما نسمّيه لتوّنا الآن ماءً، أفترض أنّه يصبح حجراً أو تراباً بالتكثيف، ويتحوّل هذا العنصر عينه إلى بخار وهواء، عند إذابته وتشتيته. ومرّة أخرى، فإنّ الهواء عندما يتراكم ويتكثّف، يحدث الغيم والسديم. ويأتي من هذا الماء المتدفق، حينما يبقى مضغوطاً أو متكثّفاً أكثر، يأتي من الماء التراب والأحجار مرّة أخرى. وهكذا يبدو أنّ النشوء يكون منقولاً من عنصرٍ واحدٍ إلى العنصر الآخر في دائرة. هكذا إذن، وبما أنّ العناصر المتعدّدة لا تقدّم نفسها في الشكل عينه أبداً، فكيف يستطيع أيّ شخصٍ أن يمتلك الثّقة ليؤكّد بشكلٍ قاطع أنّ أيّاً منها، مهما يمكن أن يكون، يكون شيئاً واحداً بدلاً من أن يكون شيئاً آخر؟ لا أحد يقدر على ذلك. لكن الخطّة الأكثر أماناً تقضي أن نتكلّم عنها كما يلي: إنّ أيّ شيء

نراه ليكون متغيراً بشكل متواصل، وكمثال، النار، يجب علينا أن لا نسميها « هذا » أو « ذلك » بل أن نقول على الأصح إنّه يكون « من هكذا طبيعة »؛ ولا تدعنا نتكلّم عن الماء كأنّه « هذا » بل كأنّه « هكذا ». ولا ينبغي أن ندلّ ضمناً على أنّه يوجد أيّ ثبات في أيٍّ من تلك الأشياء التي نعيّنها باستخدام الكلمات « هذا » و « ذلك »، مفترضين أنفسنا أنّنا نعني شيئاً ما باستخدام تلك الوسيلة، لأنّ تلك العناصر هي مادة متطايرة أيضاً كي تُحتجز في أيّة تعبير مثل « هذا » و « ذلك » أو « متصّلة بهذا »، أو بأيّ أسلوب آخر من أساليب الكلام يصوِّرها كأنّها ثابتة. ينبغي علينا أن لا نستعمل كلمة « هذا » لأيٍّ منها، بل علينا أن نستعمل الكلمة « هكذا » على الأصحّ، التي تعبِّر عن المبدأ المشابه دائراً في كلٍّ منها وفيها جميعاً؛ كمثال، يجب أن يدعى « ناراً » ذلك الذي يكون من هكذا طبيعة على الدوام، وكذلك كلّ شيء يمتلك نشوءاً. إنّ ذلك الذي تنمو فيه العناصر على التوالي، وتظهر، وتفسد، إنّ ذلك وحده يكون ليدعى بالإسم « هذا » أو « ذلك ». لكن ذلك الذي يكون من طبيعة محدَّدة، حارّاً أو أبيض، أو من أيّ شيء يقبل بالنوعيّات المتضادّة، وبكلّ الأشياء التي تُركَّب منها، إنّ هذه الأشياء يجب أن لا تسمّى بهذه الأسماء. دعني أجد محاولة أخرى لأشرح معناي بشكل أكثر وضوحاً. إفترض أنّ شخصاً كان ليخترع كلّ أنواع الأشكال من الذهب وأن يجد صياغة كلّ منها في كلّ الذهب الباقي على الدوام، ويأتي شخص ما ويشير إلى أحدها ويسأل ما هي. ويكون الجواب على هذا السؤال أنّها تكون ذهباً، وهو الجواب الأكثر أماناً وحقيقة ببعد كبير؛ ولا يدعو هذا الشخص المثلّث أو أيّة أشكال أخرى صِيغت بواسطة الذهب، لا يدعوها « هذه » وكأنّها تمتلك وجوداً، بما أنّها تكون في عمليّة تغيير في حين يكون هو مؤكّداً الجزم بكلامه عنها؛ لكن إذا كان

السائل مستعدّاً لاختيار التعبير المأمون وغير المحدّد « هكذا »، فسنكون قانعين بهذا التعبير. وتنطبق المناظرة عينها على الطبيعة العالمية التي تتلقّى كلّ الأجسام ـ يجب أن تدعى تلك الطبيعة بالشيء عينه على الدوام؛ لأنّها بقدر ما تتلقّى الأشياء كلّها دائماً، فإنّها لا ترحل عن طبيعتها التي تخصّها على الإطلاق، ولا تتّخذ شكلاً مثل الشكل الذي لأيٍّ من الأشياء التي تدخل فيها قطّ، لا في أيّة طريقة، ولا في أيّ زمان. إنّها تكون المتقبّلة الطبيعيّة لكلّ الانطباعات، وتُنشَّط وتعطى شكلاً بها، وتظهر مختلفة من وقت إلى وقت بسببها. لكن الأشكال التي تدخل إليها وتخرج منها تكون شبيهة بالحقائق الأزليّة، مصاغة على غرار نماذجها بأسلوب رائع تكتنفه الأسرار والذي سنحقّق فيه فيما بعدُ. لكنّنا يجب أن نفهم الطبائع الثلاث في الوقت الحاضر: الطبيعة الأولى، تلك التي تكون في عملية النشوء؛ الثانية، تلك التي يأخذ النشوء فيها مكانه؛ والثالثة، تلك التي ينشأ منها الشيء الذي يكون شَبَهاً أو صورة منتجَةً بشكل طبيعي. ويمكننا أن نشبّه المبدأ المستقبِل بالأمّ، والأصل أو المصدر بالأب، والطبيعة المتوسّطة بالطفل؛ ويمكننا أن نقول أبعد من ذلك، أنّ النسخة إذا كانت لتتّخذ أيَّ شكلٍ من أشكال التنوّع، فإنّ المادّة التي تصاغ النسخة منها لن تكون معدَّة كما ينبغي حينئذ، ما لم تكن عديمة الصورة، ومتحرّرة من الأثر القويّ لأيٍّ من تلك الأشكال التي ستتلقّاها من الخارج بعدئذ. لأنّ المادة إذا كانت مثل أيّ شكل من أشكال الحادثة على نحو غير متوقّع، حينئذ كلّما طُبع على سطحها أيٌّ من الطبيعة المضادّة أو المتباينة بشكل كلّيّ، فإنّها ستقبل الانطباع بشكل سيّىء، لأنّها ستتطفّل على شكلها الخاصّ بها. لذلك، فإنّ الذي يكون ليتلقّى كل الأشياء ينبغي أن لا يمتلك شكلاً. وكما في صنع العطورات فإن صانعيها يخترعون وسيلة لكي تكون المادة السائلة التي

ستتلقى الشذا بادىء ذي بدء لا رائحة لها قدر الإمكان؛ أو مثل أولئك الذين يرغبون بطبع الأشكال على المواد الطريّة والذين لا يسمحون لأيٍّ من الانطباعات السالفة بالبقاء، بل يبدؤون بجعل السطح مستوياً وأملس قدر الإمكان. وفي الطريقة عينها فإنّ ذلك الذي يكون كي يتلقى الصور لكلّ الموجودات الأزليّة إلى الأبد ومن خلال مداه كلّه يجب أن يكون خالياً من أيّ شكل خاصّ. ومن أجل ذلك فإنّ الأمّ والوعاء لكلّ الأشياء المخلوقة والمرئيّة وفي أيّة طريقة محسوسة، لا يكون ليُدعى التراب، أو الهواء، أو النار، أو الماء، أو أيّاً من تركيباتها، أو أيّاً من العناصر التي تشتقّ منها هذه الأشياء، بل يكون مخلوقاً غير مرئيّ ولا شكل له يتلقى كلّ الأشياء ويشارك في طريقة سرّيّة ما فيما يتعلّق بالمدرَك بالعقل، ويكون الأكثر إبهاماً. لن نكون بعيدين عن الخطأ في قولنا هذا؛ بقدر ما نستطيع الوصول إلى معرفة عنه من التأمّلات السابقة. على كلّ حال، يمكننا أن نقول بحقّ إنّ النار هي ذلك الجزء من طبيعته الذي يؤجّج من وقت إلى آخر، والماء هو الذي يُرطّب، وأنّ المادة تصبح أرضاً وهواء، بقدر ما تتلقى الانطباعات منه.

دعنا نأخذ بعين الاعتبار هذا السؤال بدقّة أكثر. هل هناك أيّة نارٍ موجودةٍ بذاتها؟ وهل توجد كلّ تلك الأشياء التي نسمّيها موجودة بذاتها؟ أو هل تكون تلك الأشياء التي نراها، أو نحسّ بها في طريقة ما بواسطة أعضاء الجسم، هل تكون هذه موجودة بحقّ، ولا شيء أيّاً كان بجانبها يوجَد؟ وهل تكون تلك الأشكال الواضحة، التي اعتدنا على أن نتكلّم عنها، هل تكون لا شيء على الإطلاق، بل إسماً فقط؟ هنا يكون السؤال الذي يجب أن لانتركه بغير فحص وغير تحديد، ولا يجب أن نؤكّد بثقة أيضاً أنّه لا يمكن أن يكون قرار بشأنه. لا، ولا ينبغي أن ندُسّ في محادثتنا الطويلة الحاضرة استطراداً طويلاً بشكلٍ

متساوٍ، لكن إذا كان ممكناً أن نبيِّن مبدأً عظيماً بكلمات قليلة، فإنّ هذا هو ما نريده تماماً.

وهكذا فإنّني أعلن وجهة نظري: إذا كان العقل والرأي الحقّ صنفين متميّزين، أقول حينئذ إنَّ هذه الأفكار الموجودة بذاتها التي لا تدرك بالحسّ، أقول إنّها توجد بالتأكيد، وتدرك بالعقل فقط. علىٰ كل حال، إذا كان ما يقوله البعض من أنَّ الرأي الحقّ لا يختلف عن العقل في أيّة طريقة، حينئذ فإنّ كلّ شيء نتلقاه بواسطة الجسد يجب اعتباره وكأنّه الشيء الأكثر حقيقة وتأكيداً. لكن ينبغي علينا أن نؤكّد أنّهما يكونان متمايزين، لأنّهما يمتلكان أصلاً مميّزاً وهما ذات طبيعتين مختلفتين، إحداهما مغروسة فينا بالتثقيف، والأخرى بالإقناع؛ إحداهما تكون متلازمة مع العقل الحقيقيّ على الدوام، والأخرى بدون العقل؛ إحداهما لا يمكن أن تُقهر بالإقناع، غير أنَّ الأخرى يمكنها ذلك. وأخيراً، يمكن القول إنّ كلّ إنسان يشارك في الرأي الحقّ، لكنّ العقل هو خاصيّة الآلهة وعددٍ قليل جدّاً من الرجال. يلزمنا لذلك أن نعترف أيضاً بأنّ نوعاً واحداً للوجود هو الشكل الذي يكون الشيء عينه على الدوام، غير مخلوق وغير مدمَّر، غير متلقٍّ أيّ شيء إلى نفسه من الخارج أبداً، ولا يكون ذاته ذاهباً إلى أيّ شكلٍ آخر، بل إنّه غير مرئيّ وغير مدرك بأيّة حاسّة، والذي يُمنح التأمّل فيه للعقل فقط. وهناك طبيعة أخرى من الإسم عينه معه، ومشابهة له، مدركة بالحسّ، مخلوقة، في حركة على الدوام، ممسيةً في مكان ومتلاشيةً خارج المكان مرّة أخرى، والتي تدرك بالرأي مع الحسّ بشكلٍ متّحد. وهناك طبيعة ثالثة، هي الفضاء، وهي خالدة، ولا يُسمح لها بالفناء، وتجهّز بيتاً لكلّ الأشياء المخلوقة، وتُدرَك عندما تكون كلّ الأشياء غائبة، وبنوع من العقل الزائف، وتكون حقيقيّة بصعوبة. وهذه الطبيعة نشاهدها كأنّها في حُلُمٍ. إنّنا نقول عن الوجود كلّه إنّه يجب

أن يكون بالضرورة في مكان ما ويشغل حيّزاً، لكنّ ذلك الذي لا يكون لا في السماء ولا على الأرض لا يمتلك وجوداً. أمّا عن الأشياء هذه والأشياء الأخرى من النوع عينه، المتّصلة بالحقيقة والحقيقة اليَقِظَةِ للطبيعة، فإنّنا نمتلك هذا الإحساس الشبيه بالحلم فقط، ونكون غير قادرين على أن نتخلّص من النوم ونقرّر الحقيقة بشأنها. لأنّ الصورة شُكِّلَتْ على غرار الحقيقة، وبما أنّ الحقيقة لا تخصّها، والتي توجد أبداً كخيالٍ سريع الزوال لصورة ما أخرى، فيجب الاستدلال أنّها تكون في صورة أخرى « كمثال في الفضاء » مُمسِكةً الوجود بطريقة ما أو بأخرى، أو أنّه لا يمكنها أن تكون على الإطلاق. لكنّ العقل الحقيقي والدقيق، الصائن لطبيعة الوجود الحقيقيّ، يؤكّد أنّه في حين يكون الشيئان الاثنان « كمثال الصورة والفضاء »، حين يكونان مختلفين، فإنّهما لا يستطيعان أن يوجد أحدهما في الآخر وأن يكون واحداً هكذا واثنين في الوقت عينه.

وهكذا فإنّني أعطيت نتيجة أفكاري بدقّة، وحكمي هو أنّ هذه الأشياء الثلاثة: الوجود، الفضاء، والنشوء، وُجدت في طرائق ثلاث قبل وجود السماء. وأنّ مربّية النَّشْء، المرطَّبة بالماء والمُضرَمَة بالنار، والمستقبِلَة لشكلي الأرض والهواء، والمختبرة التأثيرات التي تلازم هذه، أوجَدَت تشكيلة غريبة من المظاهر. وكونها ممتلئة بالقوى التي لم تكن متشابهة ولا متوازنة بشكل متساوٍ، فإنّ كلّ هذه الأشياء لم تكن في أيّ قسمٍ من أقسام أجسامها في حالة توازن، بل كانت متأرجحة هنا وهناك، ومهتزةً بها، وهزَّتها بحركتها مرّة ثانية؛ وحينما تحرّكت العناصر فُصِلَت وحُمِلَت بشكل متواصل، بعضها بطريقة، وبعضها بطريقة أخرى، مثلما يُهزُّ القمح ويذرَّى بالمراوح، وعندما تُستَعمل الأدوات الأخرى في درس الذرّة، فإنّ الجسيمات القريبة والثقيلة تُحمَل بعيداً وتستقرّ في جهة واحدة، وتستقرّ الجسيمات المتقلقلة والخفيفة في

جهة أخرى. وفي هذا الأسلوب هُزَّت الأنواع أو العناصر الأربعة حينئذ بالمركَب المستقبِل، المتحرّك مثل آلة التذرية، والذي نثر العناصر الأكثر تشابهاً بعيداً جدّاً عن بعضها بعضاً، وأجبر العناصر الأكثر تشابهاً على التماسّ القريب. ومن أجل ذلك فإنّ العناصر المتنوّعة امتلكت أماكنها المميّزة أيضاً قبل أن ترتّب كما رُتِّبَت لصياغة الكون. وفي البدء، على كلّ حال، فإنّها كانت كلّها بدون عقل وقياس. لكن عندما ابتدأ العالم ببلوغ حالة النظام، فإنّ النار والماء والتراب والهواء أبانت حقّاً آثاراً خافتة عن نفسها، وكانت في حالةٍ كهذه بكلّ ما في الكلمة من معنى، مثلما يمكن لشخصٍ أن يتوقّعها حيثما يكون الله غائباً. أقول، إنّ طبائعها كونها هكذا، فإنّ الله جلّ جلاله صاغها وفقاً للشكل والعدد. دعنا نؤكّد بشكل متين أنَّ كلّ الذي نقوله وهو أنّ الله صنعها الصناعة الأجمل والأفضل قدر الإمكان، وصنعها خارجاً عن الأشياء التي ليست جميلة ولا خيّرة. وبعدُ فإنّني سأجهد لأبيّن لك تنظيمها أو ميلها ونشوءَها بواسطة مناظرة غير مألوفة، والتي أنا مجبر على أن أستخدمها؛ لكنّني أعتقد أنّكم ستكونون قادرين على متابعتي، لأنّ تعليمكم جعلكم معتادين على أساليب العلم.

في المقام الأوّل، إذن، وكما هو واضح للجميع، فإنّ النار والتراب والماء والهواء كانت أجساماً، واقتنى كلّ نوع من أنواع الجسم حجماً، ووجب على كلّ حجمٍ أن يكون محاطاً بالسطوح ضرورة. ورُكّب كلّ سطحٍ مستقيمٍ من المثلّثات. وكانت كلّ المثلّثات من نوعين اثنين في الأصل، والتي صُنِعت كلاها من زاوية مستقيمة ومن زاويتين حادّتين. وكان لدى أحدها عند كلٍّ من الحدّين نصف الزاوية المستقيمة مقسومة، والممتلكة لضلعين متساويين، بينما كانت الزاوية المستقيمة في المثلث الآخر مقسّمة إلى أجزاء غير متساوية، ممتلكة أضلاعاً متساوية، في حين أنّ الزاوية المستقيمة الأخرى

كانت مقسّمةً إلى أجزاء غير متساوية، ولها أضلاع غير متساوية. نفترض هذه إذن، أنّها متقدّمة بمجموعة مؤتلفة ممكنة مع الإثبات والبرهان، نفترض أنّها هي العناصر الأصليّة للنار وللأجسام الأخرى. لكنّ المبادىء التي تكون سابقة لهذه فإنّ الله الجبّار وحده يعرفها، ويعرفها من الرجال مَنْ يكون صديقاً لله. يجب علينا أن نقرّر تالياً ما هي الأجسام الأربعة الأكثر جمالاً التي يُستطاع تأليفها وتركيبها، والتي لا يشبه بعضها بعضاً. ومع ذلك فإنّها تكون قادرة في بعض الحالات على الانحلال بعضها في بعض، وبما أنّنا قد اكتشفنا ما اكتشفناه لهذا الحدّ، فإنّنا سنعرف الأصل الحقيقيّ للأرض والنار وللعناصر المتناسبة والمتوسّطة، لأنّنا لن نكون عازمين على أن نسمح بأن هناك أيّة أنواع مميّزة للأجسام المرئيّة أجمل من هذه الأجسام. ولذلك ينبغي أن نكافح لبناء الأشكال الأربعة للأجسام التي تتفوّق في الجمال، وأن نحصل على الحقّ لنقول إنّنا أدركنا طبائعها بشكلٍ كافٍ. وبعدُ فإنّه من المثلّثين الاثنين، امتلك المثلّث المتساوي الساقين شكلاً واحداً؛ وامتلك المثلّث غير المتساوي الأضلاع عدداً غير محدَّد من الأشكال. وينبغي أن نختار من العدد غير المحدد المثلّثات الأكثر جمالاً مرّة ثانية، ذلك إذا ما كنّا لنتقدّم في نظامٍ متّسق. أيّ شخصٍ يستطيع أن يشير إلى أشكالٍ أكثر جمالاً من الأشكال التي اخترناها لبناء هذه الأجسام فإنه سيحمل سَعَف النخل، ليس كعدوٍّ، بل كصديق. والآن، فإنّ المثلث الذي نؤكّد أنّه هو المثلث الأكثر جمالاً من بين المثلّثات كلّها « ولا نحتاج للكلام عن المثلّثات الأخرى » هو ذلك المثلّث الذي يكون الشكلان المضاعفان له مثلثاً ثالثاً الذي هو المثلّث المتوازي الأضلاع؛ وسيكون السبب لهذا موضوعاً طويلاً كي نخبر عنه، وهو الذي سيدحض ما نقول، ويبيّن أنّنا مخطئون، يمكنه أن يطالب بانتصارٍ ودود. دعنا نختار إذن المثلّثين الاثنين اللذين قد شُيِّدت منهما النار والعناصر

الأخرى، أحدها المثلّث المتوازي الأضلاع، والآخر المثلث الذي يمتلك المربّع للضلع الأطول مساوياً لثلاث مرات المربّع للضلع الأقلّ.

وبعدُ فقد آن الأوان لتعليل ما قيل قبلاً بشكلٍ مبهم: هناك خطأ في تصوّر أنّ كلّ العناصر الأربعة يمكن أن تولَد بواسطة وفي بعضها بعضاً؛ أقول، إنّ هذه الفرضيّة كانت فرضيّة خاطئة. لأنّه تولَّد من المثلّثات التي اخترناها أنواع أربعة ـ ثلاثة أنواع من النوع الذي يمتلك الأضلاع غير المتساوية؛ أمّا المثلث الرابع وحده فإنّه يتشكّل من المثلثات المتساوية الأضلاع. ومن هنا فإنّ هذه المثلّثات لا يمكنها كلّها أن تُحلَّل بعضها في بعض، لوجود عدد كبير من الأجسام الصغيرة كونها مجمّعة في أجسام قليلة جدّاً أو على العكس من ذلك. لكنّ ثلاثة من المثلّثات هذه يمكنها أن تُحلَّل وتُركَّب، لأنّها تنشأ كلّها من جسم واحد، وعندما تُقطَّع الأجسام الأكبر وتأخذ أشكالها الخاصّة المناسبة، أو، مرّة ثانية، فإنّ الأجسام الصغيرة جدّاً عندما تتلاشى في مثلّثاتها، بعددها الإجماليّ، تستطيع أن تشكّل كتلة كبيرة واحدة من نوع آخر. إنّ قولنا يصل إلى هذا الحدّ عن مرورها بعضها في بعض. عليَّ أن أتكلّم الآن عن أنواعها المتعدّدة، وأن نبيّن من أيّة مجموعة مؤتلفة من الأعداد تُشكَّل كلّ منها. إنّ البناء الأوّل سيكون البناء الأسهل والأصغر، ويكون عنصره ذلك المثلث الذي يمتلك وتره ضعف الضلع الأقلّ. وعندما يُضمُّ هذان المثلّثان الاثنان عند الخطّ القطريّ، ويُكرَّر هذا الضمّ مرات ثلاثاً، وتوقِفُ المثلّثات خطوطها القطريّة وأضلاعها الأقصر على النقطة عينها كمركز، عندما يُفعل ذلك، فإنّ مثلّثاً منفرداً متساوي الأضلاع يشكّل من مثلّثات ستّة. وإذا وُضِعت معاً أربعة مثلّثات متساوية الأضلاع، فإنّها تشكّل من كل ثلاث زوايا مستوية زاوية مجسّمة، كونها تلك الزاوية الأكثر قرباً إلى الأكثر انفراجاً من الزوايا المسطّحة. وينشأ من تركيب هذه الزوايا الأربع الشكل

المجسّم الأوّل الذي يوزّع الدائرة كلّها التي تكون مرسومة فيه، يوزّعها في أجزاء متساوية ومتشابهة. أمّا الأنواع الثانية من المجسّمات فإنّها تتشكّل من المثلّثات عينها التي تتّحد كمثلّثات ثمانية متساوية الأضلاع وتشكّل زاوية مجسمّة واحدة من أربع زوايا مسطّحة، ومن الزوايا الستّ تلك يكون الجسم الثاني متمّماً، والجسم الثاني يصنع من مئة وعشرين عنصراً من العناصر المثلّثة، مشكّلاً اثنتي عشرة زاوية مجسمّة، كلّ منها مشتملة على خمسة مثلثات متساوية الأضلاع، تمتلك معاً عشرين قاعدة، يكون كلّ منها مثلّثاً متساوي الأضلاع. إنّ أحد العناصر، « وهو المثلّث الذي يمتلك أوتاره ضعف الضلع الأقلّ » بما أنّه أنتج هذه الأشكال، لا يُنتج أيّة أشكال بعد الآن. غير أنّ المثلّث المتساوي الأضلاع أَنتج الشكل الأوّلي الرابع، المؤلّف من أربعة مثلثات كهذه، واصلاً زواياها الأربع في مركز، ومشكلاً شكلاً رباعيّ الأضلاع متساويها. إن ستةً من هذه الأشكال متّحدة بعضها مع بعض تشكّل ثماني زوايا مجسمّة، كل منها مصنوع بتجميع الزوايا الثلاث القائمة المسطّحة. ‑وأمّا شكل الجسم المؤلّف هكذا فهو شكل مكعب، يمتلك ستّ قواعد مسطّحة رباعيّة الزوايا. هناك تركيب خامس مع ذلك استخدمه الله في رسم الكون مع أشكال الحيوانات.

في أخذنا بعين الاعتبار للنّوع الثالث من أنواع الحواسّ وهو السمع، يجب أن نتكلّم عِن الأسباب التي ينشأ فيها. يمكننا الافتراض بشكل عامّ أنّ الصوت ليكون ضربة تمرّ من خلال الأذنين، ويُنقل بوسائط الهواء، المخّ، والدمّ، إلى الروح وأنّ السمع يكون ذبذبة لهذه الضربة التي تبدأ في الرأس وتنتهي في منطقة الكبد. إنّ الصوت الذي يتحرّك بسرعة يكون حادّاً، والصوت الذي يتحرّك ببطء، يكون خفيضاً، والصوت الذي يكون منتظماً يكون مطّرِداً ورقيقاً، وعكسه يكون أجشّ. ويكون حجمٌ كبيرٌ من الصوت

عالياً، وحجم صغير من الصوت يكون عكس ذلك. يجب أن أتكلّم بعدئذ فيما يتعلّق بتناغم الصوت.

هناك صنف رابع من الأشياء المحسوسة، والتي لها أنواع صعبة التحليل، ويجب تمييزها الآن. إنّ هذه الأنواع تُسمى ألواناً، وهذا الإسم هو الإسم الشائع لها، وتكون هي توهجاً يفيض بكلّ نوع من أنواع الجسم، ويمتلك ذرّات تتطابق مع حاسّة البصر. لقد تحدّثت سابقاً، فيما تقدّم، عن الأسباب التي تولّد البصر، وفي هذا المكان سيكون شيئاً طبيعيّاً وملائماً أن نعطي نظريّة عقليّة عن الألوان.

أمّا بشأن الذرّات الآتية من الأجسام الأخرى التي تقع على البصر، فإنّ بعضها يكون أصغر وبعضها أكبر، وبعضها يكون متساوياً بأجزاء البصر نفسه. وتلك الذرّات التي تكون متساوية لا تدرك بالحسّ، وندعوها ذرّات شفّافة. ويحدث الأكبر منها انقباضاً، والأصغر تمدّداً في حاسّة البصر، ممارِسةً قوةً مجانسة لتلك القوّة التي تمتلكها الأجسام الحارّة والباردة على اللّحم، أو ما للأجسام الزامّة للأنسجة الحيّة على اللسان، أو ما لتلك الأجسام المسخّنة التي نسمّيها أجساماً مستدقّة الرأس. يكون اللونان الأبيض والأسود ذوي تأثيرات متشابهة على الانقباض والتمدّد في المجال الآخر. ولهذا السبب فإنّهما يمتلكان مظهرين مختلفين. لذلك يجب علينا أن نسمّي اللون الأبيض ذلك اللون الذي يمدّد الإشعاع البصريّ، وعكس هذا اللون هو اللون الأسود. هناك أيضاً حركة أسرع لنوعٍ مختلفٍ من أنواع النار التي تقدح الإشعاع للبصر إلى أن تصل إلى العينين، شاقّاً طريقه بالقوّة خلال ممرّاته ومذيباً لها، مُحدثاً منها اتّحاداً للنار والماء الذي ندعوه دموعاً، كونه ناراً مضادّة تأتي لها من ناحية مضادّة ـ إنّ النار الداخليّة تلتمع فجأة مثل البرق، والنار الخارجيّة تجد طريقاً في الداخل وتُخمَد في الرطوبة، وتولّد كلّ أنواع

الألوان بواسطة المزيج. ويدعى هذا التفاعل تفاعلاً باهراً ومتألّقاً، ويسمى الشيء الذي يحدثه نيِّراً ولامعاً. هناك نوع آخر من أنواع النار يكون نوعاً وسطاً، ويصل ويختلط برطوبة العين وبدون لمعان؛ وفي هذا، فإنّ النار الممتزجة بالإشعاع الذي للرطوبة ينتج لوناً أحمر مثل لون الدم، والذي نمنحه إسم اللون الأحمر. ويعطي تدرُّج اللون الساطع الممزوج باللّون الأحمر والأبيض، يعطي اللّون المسمَّى الأسمر المحمَّر. إنّ قانون التناسب، على كلّ حال، والذي تُشكِّل الألوان المتعدّدة طبقاً له، حتى لو عرفه إنسان فإنّه سيكون غبيّاً في الإفصاح عنه، لأنّه لا يستطيع أن يعطي أيّ سبب ضروريّ، ولا أيّ تعليل ممكن أو محتمل له حقّاً. مرّة ثانية، إنّ اللون الأحمر عندما يمتزج باللون الأسود وباللون الأبيض، يصبح لوناً أرجوانياً، لكنّه يصبح لوناً بنيّاً مصفرّاً عندما تُحرق الألوان وتُمزج أيضاً، ويكون اللون الأسود ممزوجاً معها أكثر بشكل تامّ. ويتمّ إنتاج اللون المتوهِّج باتّحاد اللونين الأسمر المحمَّر والقاتم، واللون القاتم يتمّ بمزج اللون الأسود واللون الأبيض، وأمّا اللون الأصفر الباهت فيتمّ بواسطة مزج اللون الأبيض واللون الأسمر المحمَّر. ويصبح اللون الأبيض والزاهي عندما يتقابلان ويقعان على اللون الأسود الكامل، يصبحان لوناً أزرق قاتماً. وعندما يمتزج اللون الأزرق القاتم مع اللون الأبيض، فإنّ لوناً أزرق فاتحاً يتشكّل. كما يخلق اللون المتوهِّج الممزوج مع اللون الأسود اللون الأخضر الكرّاثي(٢٩). لن تكون هناك صعوبة في رؤية كيف وبواسطة أيّة أمزجة تشتقّ الألوان من هذه الأشياء وأنّها تُصنع من قواعد الاحتمال. على كلّ حال، إنّ الذي سيحاول التحقّق من صحّة كلّ هذا بالاختبار، سينسى فرق الطبيعة الإلهيّة والإنسانيّة، إنّ الله وحده يمتلك المعرفة والقوة أيضاً القادرتين على مزج عدة أشياء في شيء واحد، وعلى أن يُحلِّل الشيء الواحد إلى عدَّة أشياء مرّة ثانية، لكن ليس من إنسانٍ قدر أو

سيقدر على أن ينجز العمليّة الواحدة أو الأخرى.

إنّ هذه العناصر هي العناصر التي وجدت حينئذ بالضرورة، والتي ربطها المبدع جلَّ وعلا بالذهن معه، وهي العناصر الأفضل والأجمل من كلّ الأشياء، عندما أبدع هو الله الأكثر كمالاً الموجود بذاته، مستخدماً الأسباب الضروريّة كخدمٍ له في إتمام عمله، لكنّه نفسه كان مستنبطاً الخير في كلّ ما أبدع. لذلك يمكننا أن نميّز نوعين اثنين من الأسباب، أحدهما إلهي والآخر ضروري، ويمكننا أن نبحث عن السبب الإلهي في كلّ الأشياء، بقدر ما تسمح به طبيعتنا، بقصد الحياة المباركة. لكنّ البحث في النوع الضروريّ بقصد الإلهي فقط هو البحث الذي نصبو إليه، آخذين بعين الاعتبار أنّه بدون هذين النوعين وعند عزلنا عنهما، فإنّ هذه الأشياء الأعلى التي نرنو إليها لا يمكن أن تُدرك أو يُستطاع تلقّيها أو أن نشارك فيها بأيّة طريقة.

لنشاهد إذن، أنّنا هيّأنا الآن لاستخدامنا الأنواع المتعدّدة من الأسباب التي هي المادة التي يجب علينا أن ننسج بحثنا منها، تماماً مثلما يكون الخشب المادّة التي يستعملها النجّار في صناعته. دعنا نرجع إلى بداية مناظرتنا لتسجيل كلمات قليلة، ونعود مسرعين إلى النقطة الرئيسيّة التي عرضناها على نحوٍ منتظم والتي سرنا بها في طريقنا هناك. يمكننا أن نحاول حينئذ ونتوّج قصّتنا بخاتمة مناسبة.

كما قلت في البدء، عندما كانت كلّ الأشياء في فوضى واضطرابٍ، فإنّ الله أبدع كلّ شيء فيما يتعلّق بنفس ذلك الشيء، وكلّ الأشياء فيما يتعلّق ببعضها بعضاً، ووهبها كلّ الأقيسة والتناغم التي يمكنها أن تتلقّاها قدر الإمكان. وفي تلك الأيّام لم يمتلك شيء ما أيّ اتّساقٍ إلا بالعَرَض، لا ولم يكن هناك أيّ شيء يستحقّ أن يدعى بالأسماء التي نستخدمها ـ كمثال، النار، الماء، وأسماء العناصر الباقية. الخالق تعالى وضع كلّ هذه العناصر في

انتظام، وبنى منها الكون، الذي كان حيواناً مفرداً متضمّناً في نفسه كلّ الحيوانات الأُخرى، الفانية منها والخالدة. وبعدُ فإنّ الإلهي، كان هو ذاته مبدعه، غير أنّ خلق الفاني سلَّمه إلى عَقِبِه. ومقلّدوه، وقد تلقّوا منه المبدأ الخالد للروح؛ وحول هذه الرّوح شرعوا بصياغة جسدٍ فانٍ، وصنعوه ليكون مركَبَة الروح. وبنوا داخل الجسد روحاً من طبيعة أخرى كانت فانية، وعرضة للتأثيرات والانفعالات المرعبة التي لا تُقاوَم. وكانت قبل هذه التأثيرات كلّها، اللذّة، الدافع الأكبر للشرّ والمحرّض عليه؛ ثمّ كان الألم بعدئذ، الذي يقف عائقاً دون الخير ويردع عنه. وكان بعدهما التهوّر والخوف، المستشاران الاثنان الأحمقان؛ الغضب الصّعب تهدئته، والأمل السهل تضليله؛ ـ إنّهم مزجوا هذه الأشياء بالإدراك العقلانيّ وبالحبّ الجسور كلّه طبقاً للقوانين الضروريّة، وهكذا صاغوا الإنسان. لذلك، ولخوفهم من تدنس الإلهيّ بأكثر ممّا كان لا سبيل إلى اجتنابه بشكل مطلق، فإنّهم منحوا للطبيعة الفانية مسكناً منفصلاً في قسمٍ آخر من أقسام الجسم، واضعين العنق بينها لتكون البرزخ والحدّ أو التخم، الذي بنوه بين الرأس والصدر، كي يبقوهما بعيدين أحدهما عن الآخر. وفي الصدر، وفي ما يسمى القفص الصدريّ، علّبوا الروح الفانية. وبما أنّ أحد جزأي هذه الروح كان سامياً والجزء الآخر دوناً فإنّهم قسّموا تجويف القفص الصدري إلى قمسين اثنين، مثلما هي شقق السكن التي للنساء والرجال مقسّمة في البيوت، ووضعوا الحجاب الحاجز ليكون جداراً للفصل بينهما. ووطَّدوا ذلك الجزء من الروح الدونيّة التي وُهبَتْ الشجاعة والرغبة الجنسيّة والحبّ التنافسيّ، وطّدوها بشكل أقرب إلى الرأس، في طريق وسط بين الحجاب الحاجز والعنق، كون هذا الرأس مطيعاً لقانون العقل ويمكنه أن يشترك معه في ضبط وكبح جماح الرغبات عندما لا تكون مُشيئة بعد اليوم كي تطيع كلمة العقل الصادرة من

المغفِل بكلّ طيبة خاطر.

أمّا القلب، عقدة الأوردة والعروق ونافورة الدّم، الذي يتدفّق خلال الأطراف كلّها، فإنّه وُضع في مكان الحارس، ذلك عندما تثور قوّة الرغبة الجنسيَّة بالعقل مسبِّبةً إظهاراً لأيّ خطأٍ مغير عليها من الخارج، أو كونها عاملة بالرغبات الداخلية على نحو رديء، فإنّ القوّة كلّها للشعور في الجسم، متلقيّة هذه الأوامر والتهديدات، يمكنها أن تطيع وتتبع من خلال كلّ دورةٍ ومجازٍ بسرعة، وهكذا تسمح للمبدأ الأفضل امتلاك الأمر فيها جميعاً. لكنّ الآلهة، عارفين مقدَّماً أنّ خفقان القلب في توقّع الخطر وفي إثارة الرغبة الجنسيَّة يجب أن يسبِّب تورّمها وأن تصبح ملتهبة، صاغوا وزرعوا الرئتين كدعم للقلب، واللتين كانتا لينتين وفاقدتين للدم، في المقام الأوّل، وامتلكتا ثقوباً في الداخل مثل مسامّ الإسفنج أيضاً، كي تتمكّنا من إعطاء البرودة وقوّة التنفس وتلطيف الحرارة بتلقّي النَفَس والشراب، من أجل ذلك بتروا الأقنية الهوائيَّة الموصلة إلى الرئتين، ووضعوا الرئتين حول القلب كنبعٍ مترقرق، وذلك عندما كانت الرغبة الجنسيَّة منتشرة في الداخل، فإنّ القلب، الخافق مقابل جسدٍ مطواع، يمكنه أن يكون مبرَّداً ويقاسي معاناة أقلّ. وهكذا يمكنه أن يصبح جاهزاً أكثر للاشتراك مع الرغبة الجنسيَّة أو الهوى في خدمة العقل.

أمّا جزء الروح الذي يرغب اللّحم والشراب والأشياء الأخرى التي يحتاجها بسبب طبيعة الجسد، فإنّهم وضعوه بين الحجاب الحاجز وتخم السُرَّة، مستنبطين نوعاً من أنواع المِذْوَد الذي يغذي الجسم في هذه المنطقة كلّها، وهناك يوثقونه تحتيّاً كما يُوثق حيوان بري قيّده إنسانٌ بالسلاسل، ويجب إطعامه إذا ما كان ليبقى. إنّهم عيّنوا مكان هذا المخلوق السفليّ هنا كي يمكنه أن يُغذّى عند المِذْوَد بشكل دائم، جاعلين مسكنه بالقدر الذي يمكن

أن يكون قريباً من حجرة الاستقبال، مسبِّبين ضجّةً وشغباً قليلاً على قدر الإمكان، ومجيزين للجزء الأفضل أن ينصح بهدوء لخير الكلّ وخير الفرد. وعارفين أنّ هذا المبدأ في إنسان لن يدرك العقل، حتّى إذا وصل إلى درجة ما من القدرة على الفهم فإنّه لن يهتم بالأفكار العقليّة أبداً، بل إنّه سيُقاد بالأشباح والأطياف بشكل خاصّ ليل نهار؛ ومصمّماً على أن يجعل هذا الضعف لخدمة الغاية بالتحديد، فإنّ الله ضمَّ له الكبد، ووضعه في البيت ذي الطبيعة الأدنى، مستنبِطاً له أن يكون صلباً وناعماً، وصافياً وحلو المذاق، ويلزمه أن يمتلك نوعيّة مرَّة أيضاً، كي يمكن لقوّة التفكير التي تنبثق عن العقل أن تنعكس مثلما تنعكس الأشياء في المرآة والتي تتلقّى شَبَه الأشياء وتعيد صورها إلى البصر. وهكذا يصبح بالإمكان أن تصيب الرغبات بالذعر عندما تضع قيد الاستعمال الجزء المرّ من الكبد المماثل لها. وهذه الرغبات تأتي مهدِّدة وغازية، وناشرة هذه المادّة المرَّة خلال الكبد كلّه بسرعة، وتنتج ألواناً مثل الصفراء. وبتقليصها لكلّ جزء من أجزائه تجعله متجعّداً وخشناً. وفاتلة مكانها الحقيقيّ بعنف، ومثنيّة بقوَّة الفِلقَةَ ومغلقةً وموصدةً الأوعية الدمويّة والصمّامات، فإنّها تسبّب ألماً واشمئزازاً. يحدث العكس عندما تصوِّر بعض أفكار الفهم الموحاة اللطيفة مفاهيم ذات صفة مضادّة، وتهدّىء الصفرة والمرارة برفضها إثارة أو لمس الطبيعة المضادة لنفسها، بل بوضع حلاة الكبد الطبيعية قيد الاستعمال. وهكذا فإنّ أفكار الفهم هذه تُصحّح كلّ الأشياء وتجعلها في نظام أحسنٍ ولطيفة وحرَّة، وتصيِّر قسم الروح الذي يقيم حول الكبد سعيداً وفرحاً، ممكِّنة له أن يقضي الليل في سلام، وأن يزاول النبوءَة في النوم، لأنّه يمتلك حصّة في الفكر والعقل. إنّ مبدعي وجودنا، متذكّرين أمر أبيهم عندما دعاهم لخلق الجنس البشريّ من الجودة قدر ما يستطيعون، ذلك كي يتمكّنوا من تصحيح أقسام جسمنا الوضيعة وجعلها

تصل إلى قياسٍ للحقيقة، فإنّهم وضعوا في الكبد مركز النبوءة. وهذا برهان على أنّ الله أعطى فنّ النبوءَة ليس للحكمة، بل لغباء الإنسان، لا إنسان يصل إلى الحقيقة النبويَّة والوحي، عندما يكون في عقله؛ بل عندما يتلقّى الكلمة الموحى بها. فإمَّا أن يكون ذكاؤه مأسوراً في النوم، أو أنّه يكون مخبَّلاً باضطرابٍ أو اقتناء من نوع ما. إنّ الذي سيفهم ما يتذكّره ممّا قد قيل، سواء إذا كان في حُلُمٍ أو حينما يكون مستيقظاً بالطبيعة النبويَّة والملهمة، أو أنّه سيقرّر بسببِ المعنى لكلّ ما يظهر له والذي رآه، وأيّة دلالات أخرى يعطونها لهذا الإنسان أو ذاك، من الخير والشرّ، ماضياً كان ذلك، أو حاضراً، أو مستقبلاً، إنّ الذي سيفهم ذلك يجب أن يستعيد قواه العقليَّة قبل كلّ شيء. لكنّه، في حين يستمرّ مخبَّلاً، فإنّه لا يستطيع أن يحكم على الرؤى التي يراها أو على الكلمات التي يتفوّه بها. إنّ القول الغابر هو قول حقيقي جدّاً إذ يؤكّد « أنّ الإنسان الذي يمتلك قدراته العقليَّة يستطيع أن يعمل أو يحكم بخصوص نفسه وبشأن شؤونه الخاصّة فقط ».

ولهذا السبب فإنّه لمن المألوف أن يُعيِّن مؤوّلون أو مفسّرون قضاةً عن الوحي الحقيقيّ. إنّ بعض الأشخاص يدعونهم أنبياء، كونهم عمياناً عن الحقيقة وهم شارحو أقوالٍ ورؤىً مظلمة فقط، ولا ينبغي أن يُدعوا أنبياء على الإطلاق، بل مفسِّري النبوءَة.

تلك هي طبيعة الكبد، الذي يكون مركّزاً كما وصفنا كي يمكنه أن يعطي التصريحات النبويَّة، وتكون هذه التصريحات أوضح أثناء حياة كلّ فرد، لكنّ الكبد يصبح مظلماً بعد وفاته، وينقل وحياً إلهيّاً مبهماً جدّاً كي يتمّ فهمه. أمّا العضو المجاور « الطحال » فإنّه واقع على الجانب الأيسر من الجسم، وبُنيَ بقصد إبقاء الكبد نقيّاً ونظيفاً؛ إنّه مثل المنديل، جاهز ومستعدّ وفي متناول اليد لتنظيف المرآة. ومن ثمّ، عندما تنشأ أيّة لا طهارة في منطقة

الكبد بسبب اضطراب الجسد، فإنّ طبيعة الطحال المتمتّعة بحريّة نسبيَّة في الحركة، والمركَّب من أنسجة فارغة وخالية من الدمّ، أقول إنّ هذه الطبيعة تتلقّى كلّ اللاطهارات وتبدّدها. وعندما يمتلىء الطحال بهذه المادّة غير النظيفة، فإنّه ينتفخ ويتقيَّح. لكن عندما يُطهَّر الجسد مرّة ثانية يتقلّص ويستقرّ في المكان عينه مثلما كان سابقاً.

أمّا فيما يتعلّق بالروح، وبخصوص أيّ جزء منها يكون فانياً وأيّها إلهي، وكيف ولماذا يكونان منفصلين، وفي أيّة مجموعة هما مركّزان إذا قبل الله بأنّنا تكلّمنا الحقيقة بما قلناه سابقاً، حينئذ، وليس إلاَّ حينئذ، يمكننا أن نكون واثقين. يبقى، أنّنا نستطيع التأكيد أنّ ما قد قلناه يكون مرجّحاً، وسيكون أكثر ترجيحاً بالتحقيق فيه. دعنا نفترض ما افترضناه إلى هذا الحدّ.

إنّ إبداع البقيّة الباقية من الجسم يلي بعد ذلك في نظام، ويمكننا أن نحقّق في هذا بأسلوب مماثل. ويظهر أنّه مناسب جداً أن يُصاغ الجسد طبق المبادىء الآتية:

إنّ خالقي جنسنا كانوا على علمٍ بأنّنا سنكون مسرفين في المأكل والمشرب وتناول مقدارٍ كبيرٍ منهما أكثر ممّا هو ضروريّ ومناسب لنا، بسبب شرهنا. ولكي لا يقدر المرض على تدميرنا بسرعة حينئذ، وخشية أن تُباد سلالتنا الفانية بدون أن تنجز وتحقّق غايتها ـ فالآلهة عزموا على تجهيزنا ضدّ ذلك. لهذا أوجدوا ما يسمَّى بالبطن كي يكون وعاءً للطعام والشراب الزائدين، وصاغوا التلافيف للأمعاء الدقيقة، هكذا لكي يتسنّى منع الغذاء من المرور بسرعة خلال الجسد ويجبره على أن يحتاج لغذاءٍ أكثر، وبالتالي ليسبّب نهماً لا يمكن إشباعه، وهكذا يجعل الجنس كلّه عدوّاً للفلسفة والثقافة، ومتمرّداً ضدّ العنصر الأكثر ألوهيّة في داخلنا.

إنّ العظام واللحم، وأجزاءنا الداخلية الأخرى تمّ صنعها كما يلي: كان المبدأ

الأوّل لإيجادها كلّها نخاع العظم. إنّ أربطة الحياة التي توحّد الروح مع الجسد صُنِعت هناك بسرعة، لتكون هي الجذر والأساس للجنس الإنسانيّ. أُبدِع نخاع العظم نفسه من الموادّ الأخرى: الله أخذ هكذا موادَّ للمثلثات الرئيسية كما كانت مستقيمة وناعمة، وكُيِّفت هذه المواد كي تُحدث ناراً وماءً وهواء وتراباً في كمال أسمى وأعلى - أقول، إنّ الله تقدّس اسمه، فصل هذه العناصر من أنواعها، وخلطها في مقدار مناسب مع بعضها البعض، وصنع نخاع العظم منها كي يكون البذرة العالميّة لكلّ نوعٍ فانٍ. وفي هذه البذرة زرع وعلّب الأرواح حينئذ، وأعطى لنخاع العظام في التوزيع الأصليّ، أعطاه أشكالاً متعدّدة ومتنوّعة مثلما كانت ستتلقّاه أنواع الأرواح المختلفة بعدئذ. أمّا ذلك القسم من نخاع العظم، الذي سمّاه الدماغ والذي كان ليتلقّى البذرة الإلهيّة مثلما يتلقّى الحقل بذرة القمح، فإنّه صنعه مستديراً في كلّ اتّجاه، عازماً على أنّه عندما يُتمّم الحيوان، وجوب تسمية الوعاء الذي يحتوي هذه المادّة بالرأس؛ لكنّ ذلك القسم الذي صُمِّم لاحتواء البقيّة الباقية والجزء الفاني من الروح، فإنّ الله جلَّ شأنه وزَّعها في أشكالٍ مستديرة وممدَّدة حالاً، وسمَّاها كلّها بالإسم « نخاع العظم »؛ وأوثق بهذا أربطة الروح كلّها، كما توثق الباخرة بالمرساة، ثم واصل فصاغ حوله هيكل الجسد كلّه، مشيّداً لنخاع العظم غطاءً كاملاً من العظام، قبل كلّ شيء.

الله جلّ جلاله ركَّب العظام بالطريقة التالية: بما أنّه نخل تراباً نقيّاً وناعماً عجن هذا التراب وبلّله بنخاع العظم، ووضعه بعد ذلك في النار وفي الماء. ومن ثمّ وضعه في النار مرّة ثانية وفي الماء مرّة أخرى - وبهذه الطريقة وبنقلٍ متكرّرٍ من أحد العناصر إلى الآخر، فإنّ الله صنعه غير قابل للذوبان بأيٍّ منها. وصاغ الله العليّ من هذا، كما في مخرطة، صاغ كرة من العظام،

التي وضعها حول الدماغ، وترك في هذه الكرة فتحة ضيقة. وصاغ حول نخاع عظم الرقبة والظهر فقرات وضعها بعضها تحت بعض مثل محاور، مبتدئة بالرأس وممتدّة خلال الجذع كلّه. راغباً هكذا بحفظ البذرة كلّها، فإنّ الله المعظّم طوّقها في صندوق شبيه بالحجر، مولجاً مفاصِل، ومستخدِماً في صياغتها قوّة الأجزاء الأخرى أو المتنوّعة كطبيعة وسط، كي تستطيع أن تمتلك حركةً وانثناءً. ومرّة ثانية بعدئذ، آخذاً بعين الاعتبار أنّ العظم سيكون هشّاً جدّاً ولا ينثني، وعند تحميته وتبريده مرّة ثانية فإنّه سيصاب بالغرغرينا قريباً ويدمّر البذرة في الداخل ـ وبما أنّ الله جلّ شأنه كان لديه هذا في القصد، فإنّه استنبط الأعصاب واللّحم، إلى حدّ ربط كلّ الأعضاء بالأعصاب معاً، التي سمحت بذلك لكونها متمدّدة ومسترخية حول الفقرات، كي يمكنه جعل الجسد قادراً على الانثناء والتمدّد، بينما سيخدم اللّحم كحماية ضدّ حرّ الصيف وبرد الشتاء، وضدّ الخريف أيضاً، مطواعاً بلين وسهولة للأجسام الأخرى، مثل مطواعية ولين المواد المصنوعة من اللبّاد، ومحتوياً في نفسه رطوبة حارّة تنتشر صيفاً في كلّ اتجاه وتجعل السطح نديّاً، وستضفي هذه الرطوبة برودة طبيعيّة على الجسد كلّه. ومرّة ثانية وفي فصل الشتاء، ستشكّل هذه الحرارة الداخليّة دفاعاً مقبولاً ضدّ الصقيع الذي يحيط به ويهاجمه من الخارج. والله الذي صوّرنا،آخذاً هذه الأشياء كلّها بعين الاعتبار، مزج تراباً مع النار والماء؛ ودمجها معاً وشكّل منها لحماً طريّاً ونضراً ذا عصارة كثيرة، وموجداً خميرة من الحامض والملح فيه

أمّا فيما يخصّ الأعصاب، فإنّ الله جلّ شأنه صنعها من خليط من اللحم والعظم غير المختمر، ملطّفاً إيّاها كي تكون في حالة وسط، وأعطاها اللّون الأصفر. وفي حين أن الأعصاب تمتلك طبيعة أشدّ وأكثر لزاجة ممّا للّحم، لكنّها تمتلك طبيعة أطرى وأرطب ممّا للعظم، فإنّ الله غطّى بهذه الأعصاب

العظام ونخاع العظم، رابطاً إيّاها معاً بالأعصاب،[٦] ومغطّيها كلّها بغطاءٍ فوقي من اللّحم بعدئذ. أمّا العظام الأكثر حياة وإحيياساً، فإنّ الله طوّقها بالطبقة الأكثر رقّة من اللحم، وطوّق تلك العظام التي امتلكت الحياة الأقلّ في داخلها، طوّقها باللحم الأسمك والأكثر صلابة. وهكذا فإنّ الله علت كلمته وضع غطاءً رقيقاً من اللّحم مرّة ثانية على مفاصل العظام، حيث أوحى العقل أنّه لا يحتاج بأكثر منه، وذلك كي لا يمكنه أن يتعارض مع انثناء أجسامنا وجعلها غير عمليّة بسبب عسرة تحرّكها. وكي لا يمكنه أيضاً أن يدمِّر الإحساس بسبب صلابته، لكونه مكتظّاً ومضغوطاً ومجدولاً معاً، ولكي يُضعف الذاكرة ويجعل حدَّة الذهن كسولة ومتبلّدة. ومن أجل ذلك أيضاً، فإنّ الفخذين والساقين والوركين، وعظام الذراعين والساعدين، والأجزاء الأخرى التي ليست لها مفاصل، والعظام الداخليّة، إنّ هذه الأعضاء كلّها هي خلو من العقل ندرة الروح في نخاعها العظمي - وهي كلّها مجهزّة باللحم بشكل أو بآخر، لكن مثل الأعضاء التي تمتلك عقلاً فيها، فإنّها ذات لحمٍ أقلّ، ما عدا الأعضاء حيث أوجد الخالق تعالى جزءاً ما من اللّحم كليّة كي يعطي إحساساً كاللّسان مثلاً. لكنّ هذه الأعضاء ليست حالتها هي الحالة العامة. إنّ الطبيعة التي أتت إلى الوجود ونمت فينا بقانون الضرورة، لا تقبل بتركيب عظم صلبٍ وكثير من اللحم مع إحساسٍ حادّ. وأكثر من أيّ جزء آخر، فإنّ هيكل الرأس سيمتلكها إذا ما مُكّنت من التواجد. أمّا الجنس البشريّ، بما أنّه لم يمتلك رأساً قويّاً ولحميّاً وعصبيّاً، فإنّه اذا فعل ذلك كان سيحوز حياةً أطول بمرتين أو مرات عديدة من الحياة التي لديه الآن، وكان سيحوز أيضاً حياة أكثر صحّة ومتحرّرة من الألم. لكن خالقينا، آخذين بعين الاعتبار أنّهم إذا ما كانوا ليوجدوا ذريّة أطول عمراً وأسوأ، أو ذرية أفضل وأقصر عمراً، إنّ خالقينا وصلوا إلى استنتاج أنّ كلّ

شخص يجب أن يفضّل حياة أقصر امتداداً، وهي الأفضل، على حياة أطول امتداداً وهي الأسوأ. ولهذا السبب فإنّهم غطّوا الرأس بعظم رقيق، لكنّهم لم يغطّوه باللحم والأعصاب، بما أنّه لم يكن لديه مفاصل. وهكذا فإنّ الرأس أُضيف للجسد وهو أكثر حكمة وإحساساً من بقيّة الجسم، لكنّ وجوده ضعيفاً في كلّ إنسان كثير أيضاً. ولهذه الأسباب، وبهذا الأسلوب، فإنّ الله المتعالي وضع الأعصاب في أطراف الرأس، وفي دائرة حول العنق، وغرّاها معاً بعنصرٍ من عناصر مادّة متشابهة، وأوثق أطراف عظام الفكّين بها تحت الوجه، ونشر الأعصاب الأخرى خلال الجسد كلّه، موثِقاً العضو بالعضو. إنّ صائغينا شكّلوا الفم، كما هو مرتّب الآن، شكّلوه ممتلكاً أسناناً ولساناً وشفتين بقصد ما هو ضروري وصالح، مستنبطين الطريقة الداخليّة للأغراض الضروريّة، والطريقة الخارجية لأفضل الأغراض، لأنّ الذي يدخل في الجسد ويهب الغذاء له يكون ضرورياً. لكنّ نهر الكلام الذي يتدفّق خارج إنسانٍ ويخدم العقل والذكاء هو الأجمل والأنبل من كلّ الأنهار. يبقى أن الرأس لا يمكن أن يكون قفصاً مجرّداً من العظام، بسبب شدّة الحرّ والبرد في الفصول المختلفة، ولا يمكن السماح له أن يكون مغطّىً بشكل كامل مع ذلك، وأن يصبح هكذا بليداً عديم الإحساس بسبب إفراط النموّ المتزايد للّحم. إنّ الطبيعة اللحميّة لم تجفّ منه بشكل كامل، بل إنّ نوعاً كبيراً من أنواع القشرة فُرّق وبقي حيث هو، والذي نسمّيه الجلد الآن. وتلاقى هذا الجلد ونما بمساعدة الرطوبة الدماغيّة، وأصبح غلاف الرأس الدائريّ. وأمّا الرطوبة التي نشأت من تحت خطوط الاتّصال بين الأجزاء المتجاورة، فإنّها لَطّفت وختمت الجلد فوق أعلى الجمجمة، مشكّلةً نوعاً من الأنشوطة هناك. إنّ تنوّع خطوط الإتّصال المتجاورة في الإنسان سُبّبت بقوّة المسالك التي للغذاء داخل الروح. وكانت خطوط الاتّصال هذه أكثر عدداً إذا كان

الصراع أقلّ عنفاً، والقوّة الإلهيّة ثقّبت هذا الجلد بالنار في كلّ جهة، وجعلت الرطوبة تنبعث هكذا خارج الثّقوب التي صُنِعت، وخرج السائل والحرارة اللذين كانا نقيين، وكذلك الجزء الممزوج الذي ركِّب من المادة عينها التي تركّب منها الجلد، وكان له من الدقّة مساوية لِما للثقوب، وكان متولّداً بموجةٍ من الاهتياج الخاصّة به وممتدّاً بعيداً جدّاً خارج الرأس. لكنّ كونه بطيئاً جدّاً في الهرب، فإنّه رُدَّ إلى مكانه بواسطة الهواء الخارجيّ، وتجمّع تحت الجلد، حيث تجذّر. وهكذا فإنّ الشعر انبثق في الجلد، كونه مجانساً له لأنّه يشبه خيوط الجلد المدبوغ، لكنّه صُيِّر أقسى وأقرب بسبب ضغط البرد الذي ضغطت به كلّ شعرة وبُرِّدت به، حين كانت في عمليّة فصلها عن الجلد. ومن أجل ذلك فإنّ الخالق تعالى صاغ الرأس أشْعَرَ مستخدماً الأسباب التي ذكرتها، ومتأمّلاً مليّاً أيضاً أنّه بدلاً من اللّحم احتاج الدماغ إلى الشعر ليكون غطاءً أو حارساً خفيفاً له، والذي سيعطي ظلاًّ في الصيف ووقاءً في الشتاء، وفي الوقت عينه فإنّه لن يعوّق سرعتنا في الإدراك. ومن تركيب العصب، الجلد، والعظم، في بناء الإصبع، انبثق هناك مركّب مثلّث وهو الذي عندما يجفَّف يأخذ شكل جلدٍ واحدٍ صلب مشاركاً في كلّ الطبائع الثلاث، وصُنع بواسطة هذه الأسباب الثانويّة، لكنّه صُمّم بعقلٍ هو السبب الأصليّ مع نظرةٍ إلى المستقبل. إنّ خالقينا عرفوا جيّداً أنّ النساء والحيوانات الأخرى ستُصاغ من قِبَل الرجال يوماً ما، وهم عرفوا أيضاً أن العديد من الحيوانات ستحتاج استعمال الأظافر لأغراضٍ متعدّدة؛ ولذلك فإنّهم صاغوا في الرجال عند بداية إبداعهم لهم بَداءَة الأظافر، ولهذا الغرض ولهذه الأسباب سبّبوا الجلد، الشعر، والأظافر كي تنمو عند نهاية الأطراف.

وبعدُ فإنّ كلّ أجزاء وأعضاء الحيوان الفاني أصبحت معاً. وبما أنّ ضرورة

حياته تألّفت من النار والنَّفَسْ، وأنّها تبدَّدت بالتحلل والفصد، لهذا السبب، استنبطت الآلهة العلاج التالي: مزجت الآلهة طبيعة مجانسة لطبيعة الإنسان تلك بأشكال وأحاسيس أخرى، وهكذا أوجدت نوعاً آخر من أنواع الحيوان. وهذه الأنواع هي الأشجار والنباتات والبذور التي قد تحسَّنت بالحراثة وهي مؤهَّلة بيننا الآن. وكان هناك في غابر الأيّام الأنواع البريَّة منها فقط، التي هي أقدم من الأنواع المؤهَّلة. إنّ كلّ ذلك الذي يشارك في الحياة يمكن أن يُدعى مخلوقاً حيّاً بحقّ، والحيوان الذي نتكلّم عنه الآن يشارك في النوع الثالث من أنواع الروح التي يقال إنّها مركَّزة بين الحجاب الحاجز والسُّرَّة، وليس لها أيّ جزء في الرأي أو التعقّل أو العقل، بل في مشاعر اللذّة والألم والرغبات التي تلازمها فقط. وهذه الطبيعة تكون في حالة منفعلة على الدوام، ولا تُمنح طبيعة ذات قوّة للدوران حول محورها في نفسها وحولَها، طاردة الحركة من الخارج ومستخدمة حركتها الخاصّة بها، بطريقة كتلك كي تراقب وتتأمّل مليّاً أيّاً من اهتماماتها وشؤونها الخاصّة بها. لذلك فإنّها تحيا ولا تختلف عن المخلوقات الحيّة. غير أنّها تكون مثبّتة ومجذَّرة في البقعة عينها، ولا تمتلك أيّة قوّة من قوى التحرّك الذاتيّ.

والآن بعد أنّ أوجَدَتِ القوى الأعظم كلّ هذه الطبائع كي تكون غذاءً لنا نحن ذوي الطبيعة الأدنى، فإنّ هذه القوى الأعظم شقَّت أقنية مختلفة خلال الجسم مثلما تشقُّ الأقنية خلال الحديقة، ذلك كي يمكن للجسم أن يُسقى من الجدول المتدفّق. وفي المقام الأوّل، فإنّ هذه القوى الأعظم شقَّت قناتين اثنتين مختبّأتين أو شرايين في أسفل الظّهر حيث يتّصل الجلد واللحم، واللتين قدَّمتا حلاً للجانب الأيمن والجانب الأيسر من الجسم كلّ بمفرده. وجعلت هاتين القناتين تتدلّيان على طول العمود الفقريّ، كي تمتلكا جوهر النشوء أو التولّد بينهما، حيث كان احتمال نجاحها وازدهارها أكثر إمكانيّة،

ولكي يستطيع الجدول النازل من أعلى إلى أسفل أن يسري بحريّة إلى الأجزاء الأخرى، ويرويها. وفي المقام الأوّل، فإنّ القوى الأعظم قسَّمَت العروق حول الرأس، وبعد أن حبكتها أرسلتها إلى الجهات المتضادّة. وتلك العروق الآتية من الجانب الأيمن أرسلتها إلى الجانب الأيسر من الجسم، وحوَّلت العروق الآتية من الجانب الأيسر نحو الجانب الأيمن، وهكذا كي تتمكّن ومعها الجلد من تشكيل رباط يثبت الرأس بالجسم، لأنّ قمّة الجمجمة لم تطوّق بالأعصاب. وأيضاً كي تتمكّن الأحاسيس من كلا الجانبين من التوزّع فوق الجسد كلّه. وبعدئذ، فإنّ القوى الأعظم أمرت المسالك المائيّة أن تُرتَّب في الجسد بالأسلوب الذي سأصفه تالياً والذي سيكون فهمه أكثر سهولة إذا ابتدأنا بالاعتراف بأنّ كلّ الأشياء المركَّبة من أجزاء أقلّ تحتفظ بالأجزاء الأكثر، لكنّ تلك الأجزاء المركَّبة من أجزاء أكثر لا تستطيع أن تحتفظ بالأجزاء الأقلّ. وبعدُ فإنّ من بين كلّ الطبائع تمتلك النار الأجزاء الأصغر، ولذلك فإنها تخترق من خلال عناصر التراب والماء والهواء وتركيباتها، ولا يستطيع أيّ شيء إيقافها. وينطبق المبدأ عينه على بطن الإنسان؛ لأنّه عندما يدخل فيه اللحم والشراب، فإنّه يحتفظ بهما، غير أنّه لا يستطيع أن يحتفظ بالهواء والنار لأنّ الذرّات التي يتألّفان منها أصغر من بنائه الخاصّ به.

ولهذا السبب، فإنّ الله المهيمن استخدم هذه العناصر بقصد توزيع الرطوبة من البطن إلى الأوردة، حائكاً لشبكة من النار والهواء معاً مثل الشَرَك المجدول من أغصانٍ لصيد السمك، وله عند مدخله شركان اثنان أقلّ منه. وبنى الله الممجّد واحداً من هذين الشركين بفتحتين ومن الشركين الأقلّ مدّد أوتاراً منتشرة حول أطراف الشبكة كلّها. وصنع الله داخل الشبكة كلّها الشركين من نار، لكنّ الشركين الأقلّ مع تجويفاتهما صنعهما من

الهواء. وأخذ الله الهيكل ونشره فوق الحيوان المصاغ، نشره جديداً في النمط التالي: ـ سمح الله للشَّرَكَين الأقلّ بالمرور في الفم؛ وأوجد هناك اثنين منهما، ودلَّى أحدهما بواسطة أقنية الهواء إلى الرئتين، ودلَّى الآخر بجانب أقنية الهواء إلى البطن، وقسَّم الشَّرَكَ السابق إلى شعبتين اثنتين، جعل كلاً منهما تمرّ خارجاً عند أقنية المنخرين. وهكذا عندما لم يكن الطريق مفتوحاً من خلال الفم، فإنّ جداول الفم مُلِئت من خلال الأنف أيضاً. إن الله غلَّف الأجزاء المجوَّفة من الجسم بالتجويف الآخر « كمثال، غلَّفها بالشَّرَك الأكبر » وهو جعل كلّ هذا كي يتدفّق الهواء إلى الشَّرَك الأقل في وقت واحد بلطفٍ تامّ، لأنّ هذه الأجزاء كانت مركَّبةً من الهواء، وسبَّب الله في وقت آخر الشَرَك الأقلّ كي يسيل عائداً مرّة ثانية. وصنع الله الشبكة كي يجد طريقاً داخلاً وخارجاً من خلال ثقوب الجسد، وسلكت إشعاعات النار المثبتة بإحكام في الداخل، سلكت ممرّ الهواء في كلا الطريقين، ولم تنقطع في أيّ وقت أبداً طالما بقي الموجود الفاني متماسكاً معاً. نؤكّد أنّ هذه العملية أعطاها المسمّي إسم الشهيق والزفير، وأخذت كلّ هذه الحركة مكاناً، الفاعلة منها والمنفعلة، كي يكون الجسم ملطَّفاً بالماء ومبرَّداً، ولكي يتمكَّن من أن يتلقّى الغذاء والحياة؛ لأنّه عندما يكون التنفّس داخلاً في الرئتين وخارجاً منهما، وتتبعه النار التي تكون موثقة في الداخل بإحكام، وتكون متحركة أبداً وحالاً جيئة وذهاباً، فإنّ هذه النار تدخل من خلال البطن وتصل إلى اللّحم والشراب، وتحلّلهما، وتقسّمهما إلى أقسام صغيرة، وتوجههما من خلال الأقنية حيث تسري في الجسم، وتضخهما كما تُضخُّ المياه من النافورة إلى أقنية الأوردة، وتجعل جدول الأوردة يتدفّق من خلال الجسم كما تتدفّق من خلال قناة.

وبعدُ فإنّ مَنْ يتأمّل كلّ هذا مليّاً كما ينبغي، يحقّق ما إذا كانت العوالم

لتكون معتبرة وكأنّها غير محدَّدة أو محدَّدة في العدد. إنّ شخصاً كهذا سيكون ذا رأي وهو أنّ صفة غير محدوديّتها تكون صفة مميَّزة للعقل غير المحدَّد وللعقل الجاهل بشكل سيّىء. على كلّ حال، فإنّ من يثير السؤال سواء إذا كانت هذه الأشكال معتبرةً كأنّها شكل واحد أو خمسة أشكال بحقّ، إنّ مَنْ يثير هذا السؤال يتّخذ موقعاً أكثر عقلانيّة. ومُناظِراً من موقع الترجيح والاحتمال فإنّني أرى أنّها تكون شكلاً واحداً؛ وسيكون الغير من رأي آخر، معتبرين السؤال من وجهة نظرٍ أخرى. لكن دعنا نترك هذا التحقيق ونتقدّم لتوزيع الأشكال الأوّليّة، والتي قد أُبدِعت في فكرةِ الآن، دعنا نوزّعها بين العناصر الأربعة.

دعنا نعزو إلى الأرض إذن الشكل المكعَّب. إنّ الأرض هي الشكل الأكثر ثباتاً من الأشكال الأربعة والأكثر لدنةً من كلّ الأجسام، والجسم الذي يمتلك القواعد الأكثر ثباتاً يجب أن يكون ضرورة من طبيعة كهذه. وبعدُ، ففيما يتعلّق بالمثلّثات التي افترضناها في البدء، فإنّ تلك المثلّثات التي تمتلك ضلعين اثنين متساويين تكون مركّزة بالطبيعة بشكل أكثر ثباتاً من تلك المثلّثات التي تمتلك ضلعين غير متساويين، ومن الأشكال المركَّبة التي تكون مشكَّلة من كليهما، لكنّ الشكل الرباعيّ ذا الأضلاع المتساوية يمتلك قواعد أكثر ثباتاً بالضرورة من المثلّث المتساوي الأضلاع، يمتلك ذلك في الكلّ وفي الأجزاء كليهما. لهذا، فإنّنا في عزونا هذا الشكل لشكل الأرض، نتقيّد بالاحتمال، وننسب إلى الماء ذلك الشكل الواحد من الأشكال الباقية الذي هو الأقل تحرّكاً؛ والشكل الأكثر حركة منها إلى النار؛ وإلى الهواء الشكل الذي يكون في الوسط. ننسب نحن إلى النار الجسم الأصغر أيضاً، والجسم الأعظم إلى الماء، والجسم المتوسّط في الحجم إلى الهواء. ومرّة ثانية، فإنّنا نعزو الجسم الأكثر حدَّةً إلى النار، والجسم التالي في حدَّته إلى الماء، والجسم

الثالث إلى الهواء. ومن كلّ هذه العناصر، فإنّ تلك التي تمتلك القواعد الأقلّ يجب أن تكون الأكثر تحرّكاً بالضرورة، لأنّها ينبغي أن تكون العناصر الأكثر حدَّة والخارقة في كلّ طريقة، ويلزم أن تكون الأخفّ أيضاً لكونها متألّفةً من العدد الأصغر للذرّات الدقيقة المتشابهة. وأمّا الجسم الثاني فإنّه يمتلك صفاتٍ مميّزة متشابهة في درجة ثانية. والجسم الثالث يمتلكها في درجة ثالثة. دع ذلك يكون متّفقاً عليه إذن، طبقاً للعقل الدقيق للاحتمال على حدّ سواء، وهو أنّ الهرم هو المجسّم الذي هو العنصر الأصليّ وبذرة النار؛ ودعنا ننسب العنصر الذي كان تالياً في النظام إلى نشوّ الهواء، والثالث إلى الماء. يجب أن نتصوّر كلّ هذه العناصر لتكون صغيرة جدّاً إلى حدّ أنّنا لا نقدر على رؤية ذرّة مفردة من هذه الأنواع الأربعة بسبب صغرها؛ لكن عند تراكم عديدها معاً فإنّ تكتّلها يكون تكتّلاً مرئيّاً. أمّا نِسَب أعدادها، حركاتها، وخواصّها الأخرى، فإنّ الله في كلّ مكان، تمّمها ونسّقها في نسبة واجبة الأداء، بقدر ما سمحت به الضرورة أو أعطت موافقتها عليه.

من كلّ الذي قد قلناه لتوّنا بشأن العناصر أو الأنواع فإنّ الاستنتاج الأكثر ترجيحاً هو كما يلي: إنَّ الأرض، حينما تقابل النار وتُحلَّل بحدّتها، سواء إذا أخذ الانحلال مكانه في النار نفسها أو لربّما في كتلة ما من كتل الهواء أو الماء، فإنّها تُحمل هنا وهناك، إلى أن تتقابل أجزاؤها معاً وتتآلف بشكل مشترك، وتصبح أرضاً مرّة ثانية؛ لأنّها لا تستطيع أن تأخذ أيّ شكل آخر أبداً. لكن عندما يُقسَّم الماء بالنار أو بالهواء، يمكنه أن يصبح جزءاً واحداً ناراً وجزأين هواءً عند إعادة تشكيله؛ وتصبح كتلة واحدة مقسَّمة من الهواء، تصبح كتلتين من نار، مرّة ثانية، عندما يُحتوى جسمٌ صغير من النار في جسم أكبر من الهواء أو الماء أو الأرض؛ ويكون كلاهما متحرّكاً،

وتُنهَك النار المكافِحَةُ ويوضع لها حَدٌّ، حينئذ فإنّ كتلتي النار تشكّلان كتلة واحدة من الهواء؛ وعندما يُنهك الهواء ويُجزّأ إلى قطع صغيرة، فإنّ جزأين ونصفاً منه تُكثف إلى جزء واحد من الماء. دعنا نأخذ المسألة بعين الاعتبار بطريقة أخرى. عندما يُوثق واحدٌ من العناصر الأخرى بالنار، ويكون مجزّأً بحدَّة حدوده وجوانبه، فإنّه يلتحم مع النار، وينقطع ليكون مجزّأً به بعد الآن. إذ لا عنصر يكون واحداً والشيء عينه مع نفسه يمكنه أن يتغيّر بالعنصُر الآخر أو يحوِّله العنصر الآخر من النوع عينه وفي الحالة عينها. لكن طالما بقيت العناصر الأخرى، ويستمرّ الانحلال، مرّة ثانية، وعندما تُحصر الذرّات الصغيرة القليلة في ذرَّاتٍ متعدّدة أكبر منها، وتكون في عمليّة تحلّل واندراس، فإنّها تتوقّف فقط عن ميلها إلى الاندراس عندما تقبل بالتحوّل إلى الطبيعة الفاتحة، وتصبح النار هواء والهواء ماءً. لكن إذا مضت الأجسام من النوع الآخر وهاجمتها « كمثال الذرّات الصغيرة »، فإنّ الأجسام الأخيرة تستمرّ لتكون متحلّلة إلى أن تُحدِث هروبها إلى عناصرها الشقيقة الخاصّة بها، كونها مجبرة للعودة والتشتّت بشكل تامّ، وإلاَّ فإنّها ستبقى حيث هي وتقطن مع العناصر الأخرى المنتصرة عليها وتصبح واحدة من كونها عناصر متعدّدة، لكونها مقهورة ومستوعَبَة بالقوّة المنتصرة. وبداعي هذه التأثيرات، تكون كلّ الأشياء مغيِّرة مكانها، إذ بسبب حركة الإناءِ المستقبِلِ يوزِّع الحجم من كلّ صنفٍ في مكانه المناسب؛ لكنّ تلك الأشياء التي تصبح غير شبيهة بنفسها وشبيهة بالأشياء الأخرى، تعجِّل سيرها إلى مكان الأشياء بواسطة الاهتزاز الذي تصبح فيه متشابهة.

وبعدُ فإنّ كلّ الأجسام الأولى وغير المختلطة تُنتَج بأسبابٍ كهذه، وأمّا فيما يخصّ الأنواع الثانويّة، التي تكون متضمَّنَةً في الأنواع الأعظم، فإنّها تُعزى إلى التنوّعات في بناء المثلثين الأصليّين الإثنين. لأن كلا البناءَيْن لم يُنتِجا

المثلّث ذا الحجم الواحد فقط في الأصل، لكنّهما سينتجان مثلّثات بعضها أصغر وبعضها أكبر، وهناك أحجام عديدة منها، مثلما هناك أنواع للعناصر الأربعة. لهذا السبب فإنّ الأجسام عندما تُمزج مع نفسها وبعضها مع بعض يحصل منها تنوّع لا نهائيّ، والذي يجب على هؤلاء الذين سيصلون إلى الحقيقة المحتملة للطبيعة أن يتأمّلوه مليّاً كما ينبغي.

ما لم يصل شخص إلى فهمٍ بشأن طبيعة وحالات السكون والحركة، فإنّه سيلاقي صعوبات جمّة في البحث الذي يلي. لقد قيل شيء ما عن هذه القضية مسبقاً، ويبقى شيء ما أكثر ممّا قيل ليقال، وهو أنّ الحركة لا توجد في الذي يكون مُنتظَماً قطّ، إذ إنه لصعبٌ، بل إنه لمستحيل حقّاً أن تتصوّر أنّ أيّ شيء يستطيع أن يكون متحرّكاً بدون محرِّك، وأنه لمستحيل، بشكلٍ متساوٍ أن تتصوّر أنه يمكن أن يكون هناك محرِّك إلاّ إذا وُجد شيء ما يستطيع أن يتحرّك؛ ـ لا يمكن للحركة أن توجد حيث يكون كلّ من هذين الشيئين مفقوداً، ولكي يكون هذا منتَظَماً فإنّه يكون شيئاً مستحيلاً؛ لذلك ينبغي أن نعزو السكون إلى الانتظام، والحركة إلى فقد الانتظام. وبعدُ فإنّ عدم المساواة هو السبب للطبيعة التي تكون ناقصة في الانتظام؛ ولقد وصفنا الأصل لهذا سابقاً. لكن لا تزال هناك نقطة رئيسيّة للبحث أيضاً ـ لماذا عندما تُقسَّم الأشياء على غرار أنواعها، لماذا لا تتوقّف عن الولوج بعضها في بعض كي تغيِّر مكانها؟ وهذا ما سنتقدّم إليه الآن كي نعلِّله. إنّ كلّ العناصر الأربعة تكون مشتمَلةً في دورة الكون، وكون هذه العناصر دائريّة وتمتلك ميلاً لتصبح معاً، فإنّها تضغط كلّ شيء ولا تسمح لأيّ مكان بأن يبقى فارغاً. لذلك، فإنّ النار فوق كلّ الأشياء تخترق كلّ مكان، ويأتي الهواء تالياً، ككونه تالياً في تخلخل العناصر. ويخترق العنصران الإثنان الآخران بأسلوبٍ مماثل طبقاً لدرجات تخلخلهما. إنّ تلك الأشياء التي تؤلِّف

من الذرّات الأكبر تمتلك الخلاء الأعظم في تركيباتها، وتلك الأشياء المؤلّفة من الذرّات الأصغر تمتلك الخلاء الأصغر. يدفع التقلّص المسبّب بالضغط الذرّات الأصغر، يدفعها إلى فُرُجات الذرّات الأكبر. وهكذا، عندما توضع الأجزاء الأصغر جنباً إلى جنب مع الأجزاء الأكبر، فإنّ الذرّات الأقلّ تقسّم الذرّات الأكثر وتوحّد الذرّات الأكثر الذرّات الأقلّ، وتُحمل كلّ العناصر صعوداً ونزولاً وهنا وهناك باتّجاه أماكنها الخاصّة؛ لأنّ كلّ تغيير في حجم كلٍّ منها يبدّل أماكنها في الفضاء. وتولّد هذه الأسباب تفاوتاً يُحافظ عليه دائماً، ويخلق حركة دائمة للعناصر في كلّ زمن بشكل متواصل.

يجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار في المقام التالي أن هناك أنواعاً مختلفة من النار. هناك اللهب أولاً، كمثال؛ وهناك ثانياً تلك العناصر الغازيّة الثقيلة الناشئة عنه والتي لا تحترق بل تهب النور للعيون فقط؛ ثالثاً، هناك بقايا النار التي تُرى في جذوة حمراء حارّة بعد إخماد اللهب. هناك فوارق مشابهة في الهواء الذي يسمّى الجزء الأكثر صفاءً منه الأثير، ويدعى النوع الأكثر كثافة سديماً وظلاماً؛ وهناك أنواع متعدّدة أخرى بدون أسماء تنبثق من التباين في المثلّثات. يقبل الماء في المقام الأوّل بالقسمة إلى نوعين: أحدهما سائل والآخر مذاب أو مصهور. ويؤلّف النوع السائل من ذرّات صغيرة وغير متساوية من الماء؛ ويحرّك نفسه ويتحرّك بالأجسام الأخرى بسبب افتقاره للنظام والانتظام ولشكل ذرّاته؛ في حين أنّ النوع المنصهر يكون أكثر ثباتاً من النوع الآخر، كونه متشكّلاً من ذرّات كبيرة ومتّسقة، ويكون ثقيلاً ومتضامّاً بسبب انتظامه. لكن عندما تدخل النار وتحلّل الذرّات وتدمّر الانتظام، فإنّه يمتلك قابليّة أعظم للتحرّك. وبما أنّه يصبح سائلاً يندفع بقوّة بواسطة الهواء المجاور وينتشر فوق الأرض. ويسمّى هذا الانحلال للكتل المجسّمة انصهاراً، ويدعى انتشارها الخارجيّ فوق الأرض تدفّقاً. مرّة ثانية،

فإنّ النار عندما تخرج من المادّة المنصهرة، فإنها لا تتحوّل إلى فراغ، بل تتحوّل إلى الهواء المجاور؛ وأمّا الهواء الذي يُستبدل فيُجبِر السّائل والكتلة التي لا تزال متحرّكة، يجبرها على الانتقال معاً إلى المكان الذي كانت تشغله النار، ويوحّدها معاً. وهكذا فإنّ الكتلة المضغوطة تستعيد اطّرادها، وتكون في وحدة مع نفسها مرّة ثانية، لأنّ النار التي كانت المسبّب لهذا التباين قد تقهقرت. وتدعى مغادرة النار هذه تبريداً، ويدعى الإمساء الذي يليه معاً تحجّراً. ومن كلّ الأنواع المسمّاة مصهورة، فإنّ ذلك النوع الذي يكون الأكثف والذي يصاغ من الأجزاء الأكثر دقّة والأكثر اتساقاً، إنّ ذلك النوع هو الأكثر نفاسة للاقتناء ويدعى ذهباً، وهو النوع الذي يُصلّد بالترشُّح من خلال الصخر. إنّ هذا النوع يكون فريداً في نوعه، ويمتلك لوناً أصفر متألّق اللمعان، ويسمى انبجاساً من الذهب، والذي يكون هكذا كثيفاً، كي يكون صلباً جدّاً ويأخذ لوناً أسود، يسمى ألماساً. هناك نوع آخر أيضاً يمتلك أجزاء شبيهة بالذهب تقريباً الذي توجد منه أنواع متعدّدة. إنّ هذا النوع يكون أكثف من الذهب، ويحتوي على جزء صغير ودقيق من الأرض، ويكون أصلب لهذا السبب، وهو مع ذلك أخفّ بسبب الفُرُجات الكبيرة التي يمتلكها بداخله. وهذه المادّة، التي تكون واحدة من الأنواع المشِعَّة والكثيفة للماء، فإنّها عندما تصلَّب تُدعى نحاساً. هناك أُشابة من الأرض ممتزجة معه، والتي عندما يصبح جُزآها قديمَيْن وتكون مفكّكة، تُظهر نفسها بشكل منفصل وتدعى صدأً. أمّا الظاهرة الباقية من النوع عينه فلا صعوبة في الاستنباط بشأنها بطريقة الترجيحات. يمكن لإنسانٍ بعض المرّات أن يضع التفكّر بشأن الأشياء الأزليّة جانباً، وأن يعمل بهمّة ونشاط من أجل الاستجمام كي يتأمّل حقائق النشوء التي تكون مرجّحة فقط. وهكذا فإنّه سيكسب لذّة ولن يندم عليها، وسيؤمّن لنفسه تسلية عاقلة ومعتدلة ما دام

حيّاً. دعنا نمنح لأنفسنا هذا التساهل، وأن ندرس بدقّةٍ الاحتمالات المتعلّقة بالمواضيع عينها التي تلي بعد ذلك مباشرة في نظام.

إنّ الماء الذي يمتزج بالنار، بالقدر الذي يكون دقيقاً وسائلاً « يسمّى هكذا كونه بسبب حركته والطريقة التي يطوي بها الأرض طيّاً » ويكون خفيفاً، لأنّ عناصره الأساسيّة تتراجع وتكون أقلّ ثباتاً من تلك العناصر التي للأرض، وتصبح أكثر اتّساقاً حينما تُفصل عن النّار والهواء ويتمّ عزلها، وتكون مضغوطة في نفسها بانكفائها؛ وإذا كان التكثيف عظيماً جدّاً، فإنّ الماء فوق الأرض يصبح بَرَداً، لكنّه يصبح على الأرض جليداً؛ وأمّا ذلك الذي يُجمَّد بدرجة أقلّ ويكون نصف جامدٍ فقط، فإنّه يُسمّى ثلجاً عندما يكون فوق الأرض وعندما يكون على الأرض ويكثّف بالندى، فإنّه يُدعى صقيعاً. هناك بعدئذ الأنواع التي لا تحصى من الماء التي قد مُزج بعضها مع بعض والتي تُستقطر بواسطة النباتات التي تنمو في الأرض؛ ويدعى هذا الصنف كلّه باسم عصاراتٍ أو نُسُوغ. ويخلق هذا المزيج غير المتساوي من هذه السوائل أنواعاً متعددة، ويكون أكثرها بدون إسم، لكنّ أربعة أنواع منها وهي ذات طبيعة ناريّة، فإنّها تكون متميّزة وتمتلك أسماءً. هناك النبيذ بادىء ذي بدء الذي يدفىء الروح كما أنّه ينشر الدّفء في الجسم؛ ثانياً، هناك الطبيعة الزيتيّة، التي تكون رقيقة وتقسّم الأشعة المرئيّة، وتكون مضيئة ومشعّة وذات مظهر متلألىء لهذا السبب، شاملة القار، عصير القُندس والتوت، الزيت نفسه، والأشياء الأخرى ذات النوع المشابه؛ ثالثاً، هناك صنف من المواد التي تمدّد الأجزاء المنكمشة من الفم، إلى أن تعود هذه الأجزاء إلى حالتها الطبيعيّة. وبسبب هذه الصفة المميّزة فإنّه يُحدث الحلاوة في الفم - إنّ هذه الأصناف تكون مشتمَلَةً تحت الإسم العامّ للعسل. وأخيراً، هناك طبيعة خفيفة رقيقة، تختلف عن كلّ السوائل، وتمتلك نوعيّة

حارقة وتحلّل اللحم وتسمّى حامض النبات. وفيما يخصّ أنواع الأرض، فإنّ تلك التي ترشح من خلال الماء تتحوّل إلى صخرٍ بالطريقة التالية: ـ إنّ الماء الذي يختلط مع التراب ويُجزّأ في عملية التحويل إلى هواء ويأخذ هذا الشكل، إنّ هذا الماء يصعد إلى مكانه الخاصّ به. لكن بما أنّه لا يوجد خلاء محيط يدفع الهواء المجاور بعيداً، فإنه يُردُّ هواءً ثقيلاً. وحينما يُستبدَل، كونه منهمراً حول كتلة التراب، فإنّه يضغط بقوّة ويدفعها إلى الفضاء الخالي الذي نشأ منه الهواء الجديد؛ وحينما يُضغط التراب بالهواء في وحدةٍ غير قابلة للانحلال مع الماء يُصبح حجراً. ويكون النوع الأصفى ذلك الذي يُصنع من أجزاء متساوية ومتشابهة ويكون نوعاً شفّافاً. وأمّا ذلك النوع الذي يمتلك النوعيات المضادّة فيكون نوعاً رديئاً. لكن عندما يُسحب كلّ الجزء المائيّ بالنار فجأة، فإنّ مادةً أكثر سرعة للانكسار تُشكَّل، تلك المادّة التي نمنحها إسم صناعة الفخّار. يمكن للرطوبة أن تبقى بعض المرّات، ويصبح التراب الذي تمّ صهره بالنار حجراً محدَّداً ذا لونٍ أسود عندما يبرد. يمكن أن يحدث انفصالٌ مشابه للماء الذي قد اختلط بوفرة في مادّتين اثنتين مؤلّفتين من ذرّات أدقّ وذات طبيعة مالحة، ويشكَّل من إحدى هاتين المادتين حينئذ جسم نصف صلب، قابل للذوبان في الماء، يسمّى أحدها كربونات الصوديوم، الذي يستعمل في إزالة الزيت والتراب، ويدعى الآخر ملحاً، الذي يتناسق هكذا جيّداً في التركيب السارّ لحاسّة الذوق، وتكون هذه المادة مادّة عزيزة على الآلهة، كما يشهد الناموس بذلك. إنّ المركَّبين من التراب والهواء غير قابلين للحلّ بواسطة الماء، بل النار فقط، وهذا هو السبب: ـ لا النار ولا الهواء يذيبان كتل التراب؛ لأنّ ذرّاتهما، كونهما أصغر من الفرُجات في بنيتها، تمتلك متّسعاً وافراً كي تتحرّك بدون أن تفتح طريقها بالقوّة من خلال تجزئة ذرّاته. وهكذا فإنّهما يتركان التراب غير

مذاب وغير قابل للإذابة. غير أنّ ذرّات الماء التي تكون أكبر، تشقّ طريقها بالقوّة، وتحلّل التراب وتذيبه. في حين أنّ التراب عندما لا يوحّد بالقوة فإنّه يُحلَّل بالماء فقط، لكنّه حينما يوحّد فلا شيء يحلّله سوى النار لأنّ هذا الجسم هو الجسم الوحيد الذي يقدر أن يجد له ممرّاً ينفذ منه. إنّ تماسك الماء، مرّة ثانية، لا يُحلَّل إلاّ بالنار فقط حينما يكون قويّاً جدّاً، لكنّه عندما يكون ضعيفاً يُحلَّل إمّا بالهواء أو النار حينئذ. إنّ الهواء يدخل في الفُرُجات، أمّا النار فإنّها تنفذ حتّى إلى المثلثات. لكن لا شيء يستطيع أن يحلّل الهواء، عندما يُكثَّف بقوّة، والذي لا يستطيع الوصول إلى العناصر أو المثلّثات؛ أو إذا لم يكن الهواء مكثفاً بقوّة، فإنّ النار تقدر على تحليله فقط عندئذ. أمّا فيما يخصّ الأجسام المؤلّفة من التراب والماء، وفي حين يشغل الماء الفُرُجات الخالية من التراب فيهما الذي يُضغط بالقوة، فإنّ ذرّات الماء التي تقترب منهما، وبما أنّها لا تجد مدخلاً، تتدفّق حول الكتلة كلّها وتتركها غير متحلّلة. لكنّ ذرات النار تدخل في الفُرُجات التي للماء وتفعل النار بالماء ما يفعله الماء بالتراب. إنّ هكذا ذرّات هي الأسباب الوحيدة لإسالة الجسم المركّب من التراب والماء وتمييعه. وبعدُ فإنّ هذه الأجسام ذات نوعيْن اثنين، بعضُها مثل الزجاج، ومثل النوع الحجريّ القابل للإنصهار اللذين يمتلكان ماءً أقلّ ممّا يمتلكان تراباً؛ وعلى الجانب الآخر، فإنّ المواد ذات الطبيعة الشمعيّة واللّزجة تمتلك ماءً أكثر وهو الذي يدخل في تركيبها.

إنّني بيّنت أصناف الأجسام المتنوّعة كما تُشكَّل بهيئاتها وتركيباتها وتغيّراتها بعضها في بعض، ويجب أن أكافح الآن لكشف تأثيراتها وأسباب تلك التأثيرات . في المقام الأوّل، إنّ الأجسام التي وصفتها هي أشياء مدركة بالحواسّ. لكنّنا لم نأخذ بعد بعين الاعتبار أصل اللحم، أو ما يخصّ اللحم، أو ذلك الجزء من الروح الذي هو جزءٌ فانٍ. ولا يمكن أن تُعلَّل هذه الأشياء

على نحوٍ وافٍ بالمراد، بدون أن نفسّر أيضاً التأثيرات التي تختصّ بالإحساس، ولا نقدر على شرح الأخير بدون السابق. وبرغم ذلك فإنّنا إنْ حاولنا تعليلها معاً فإنّ ذلك لعملٌ صعبٌ على الأرجح؛ ولذلك السبب يجب أن نفترض الواحد بادىء ذي بدء أو أن نفترض الآخر، ونفحص طبيعة افتراضنا بعدئذ، كي يمكن للتأثيرات أن تتبع بشكل منظّم عندئذ على غرار العناصر. لهذا دعنا نفترض مقدّماً وجود الجسم والروح.

دعنا نحقّق ماذا نعني بقولنا إنّ النار تكون حارة؛ ويمكننا أن نتصوّر بشأن هذه عن القوّة المقسّمة أو القاطعة التي تمارسُها على أجسامنا. لكنّنا نشعر أنّ النار تكون حادّةً. ويمكن أن نأخذ بعين الاعتبار أيضاً دقّة الأضلاع، وحدّة الزوايا، وصغر الذرّات، وسرعة الحركة التي تمتلكها: ـ كلّ هذه العوامل تجعل فعل النار فعلاً عنيفاً وحادّاً، إلى حدّ أنّها تقطع أيّ شيء يقابلها. وعلينا أن لا ننسى أنّ أصل شكل النار « كمثال الهرم »، إنّ هذا الشكل يمتلك، أكثر من أيّ شكل آخر، القوة القاسِمة التي تقطع أجسامنا إلى قطعٍ صغيرة. وهكذا فإنّها تُنتِج التأثير الذي نسمّيه حرارة بشكل طبيعيّ؛ ومن ثم أصل الإسم θερμός, κέρμα وبعدُ، فإنّ الضدّ لهذا يكون واضحاً بشكلٍ كافٍ؛ ولن نخفق في أن نصفه برغم ذلك لأنّ الذرّات الأكبر للرطوبة التي تحيط بالجسد، الداخلة فيه والطاردة للذرّات الأقلّ، غير قادرة أن تحتلّ مكانها. إنّ هذه الذرّات تضغط على المبدأ الرطب فينا، وكون هذا الشكل غير متساوٍ ومشوّشاً، يُجبر بالذرّات الأكبر إلى حالة من الراحة، والتي تكون ناشئة عن الاستواء والضغط. لكنّ الأشياء التي تُختصر عكس الطبيعة فإنّها تكون في حربٍ وفقاً للطبيعة، وتجبر نفسها على الابتعاد بعضها عن البعض الآخر؛ ويُعطى لهذه الحرب والاضطراب العنيف إسم الرجفة والارتعاد، ويدعى التأثير بكامله وسبب هذا التأثير بَرْداً عنيفاً،

ويدعى ناعماً الذي يحدث لهذا اللحم؛ وتُدعى الأشياء أشياء عنيفة وناعمة بالنسبة إلى بعضها البعض أيضاً. إنّ الذي يذعن يمتلك عنصراً أساسياً ضعيفاً؛ لكنّ ذلك الذي يرتكز على قواعد رباعيّة الزوايا فإنّه وُضِعَ بثباتٍ ويختصّ بالصنف الذي يبدي المقاومة الأعظم. وهكذا يفعل أيضاً ذلك الذي يكون الأكثر تضامًّا وهو الأكثر صداً لهذا السبب. إنّ طبيعة الخفيف والثقيل ستُفهم بالطريقة الأفضل عند اختبارها في تسلسلٍ منطقيٍّ لأفكارنا عن فوق وتحت. ومن الخطأ تماماً أنْ نفترض أنَّ الكون مقسم إلى منطقتين اثنتين، منفصلتين إحداهما عن الأخرى ومتضادتين، واحدة سفلى تتّجه كلّ الأشياء نحوها وتمتلك أيّ حجم، وأخرى عليا تصعد لها كلّ الأشياء رغم إرادتها. وبما أنّ الكون هو في شكل الكرة، فإنّ كلّ أطرافه تكون متساوية، كونها متساوية البعد عن المركز. ويجب اعتبار المركز أنّه الذي يكون متساوي البعد عنها، كأنّه المضادّ لها كلّها بشكلٍ متساوٍ. هكذا هي طبيعة العالم، وعندما يقول شخص إنَّ أيّاً من هذه النقاط الرئيسيّة تكون فوق وتحت، ألا يمكن أن يُتّهم باستخدام عبارة غير مناسبة؟ إنّ مركز العالم لا يمكن أن يُدعى بحقّ لا فوق ولا تحت، بل يكون المركز ولا شيء آخر. ولا يكون المحيط المركز، ولا يمتلك في أيّ جزء من نفسه علاقة مختلفة بالمركز من تلك التي يمتلكها في أيّ جزءٍ من الأجزاء المضادّة. حقّاً كيف يستطيع شخص أن يعطي له أسماء تدلّ على التضادّ ضمناً بصدق، عندما يكون متشابهاً في كلّ اتجاه؟ لأنّه إذا كان هناك أيّ جسم صلبٍ في توازن عند المركز الذي للكون، فلن يكون هناك أيّ شيء يجرّه إلى هذا الطَرَفِ بدلاً من جرّه إلى ذلك الطَرَف، لأنّ هذين الطرفين متشابهان بشكلٍ كامل. وإذا ما سار شخص حول العالم في دائرة فإنّه سيتكلّم غالباً عن النقطة عينها كفوق وتحت، حين وقوفه على الأجزاء الواقعة في الجهة المقابلة من الكرة

الأرضيّة لموقعه السابق؛ لأنّه، وكما كنت قائلاً للتوّي الآن، لتتكلّم عن الكلّ الذي يكون في شكل كرة كأنّ له جزءاً واحِداً فوق وآخر تحت، فإنّ مَنْ يتفوَّه بهذا لا يشبه إنساناً ذي إدراك. إنّ السبب في استخدام هذه الأسماء، والحالات التي تُستخدم تحتها من قِبَلِنا في تقسيم السماوات، يمكن توضيحها بالفرضيّة التالية: - إذا كان شخص ليقف في ذلك الجزء من أجزاء الكون الذي يكون المكان المخصّص للنار، وحيث توجد الكتلة العظيمة للنار التي تحتشد حولها الأجسام الناريّة - أقول، إذا ما كان هذا الشخص ليصعد إلى هناك، وكانت له القوّة كي يفعل هذا، ولكي يفصل ذرّات النار ويضعها في موازين ويزينها، وحين رفعه الميزان، كان ليجذب النار بقوّة نحو العنصر غير المتجانس للهواء، فسيكون واضحاً جدّاً أنّه سيجبر الكتلة الأصغر بأكثر سهولة من إجباره الكتلة الأكبر؛ لأنّه عندما يُرفع شيئان اثنان بواحدة وبالقوّة عينها في وقت واحد، فإنّ الجسم الأصغر يجب أن يذعن للقوّة الأعلى بالضرورة وبمقاومةٍ أقلّ من الجسم الأكبر، ويُدعى الجسم الأكبر ثقيلاً ويقال إنّه يميل إلى أسفل، ويُدعى الجسم الأصغر خفيفاً ويُقال إنّه يميل نحو الأعلى. ويمكن أن نكتشف أنفسنا نحن الذين نكون فوق الأرض فاعلين الشيء عينه بالضبط. إنّنا نفصل الطبائع الأرضيّة غالباً، ونفصل الأرض عينها بعض المرّات، ونجذبها إلى عنصرٍ هوائيّ غير متجانس بالقوّة ومعاكسٍ للطبيعة، ويكون كلاهما ملتصقين بعناصرهما الشقيقة. لكنّ ذلك الذي يكون أصغر يذعن للدفع الذي نمنحه نحو العنصر غير المتشابه بسهولة أكثر من الأكبر. وهكذا فنحن نسمّي السابق خفيفاً، وندعو المكان الذي يُكره على الاتجاه نحوه أعلى، وأمّا الحالة المعاكسة والمكان المعاكس فندعوه ثقيلاً وتحت على التوالي. وبعدُ فإنّ علاقات هذه الأشياء يجب أن تتباين بالضرورة، لأنّ الكتل الرئيسيّة للعناصر المختلفة تحتفظ بمواقع متضادّة؛ إنّ

ذلك الذي يكون خفيفاً، ثقيلاً، تحت أو فوق في مكان واحد، سيوجد ليكون ويصبح معاكساً ومستعرضاً ومختلفاً في كل طريقة وفيما يتعلق بذلك الذي يكون خفيفاً، ثقيلاً، تحت أو فوق في مكان مضادّ. ويجب أن يؤخذ هذا بعين الاعتبار بشأن هذه الأشياء كلّها: - إنّ الميل في بعض الحالات لكلٍّ منها نحو عنصرها الشقيق يجعل الجسم الذي يتحرّك ثقيلاً، والمكان الذي تتّجه الحركة نحوه تحتاً، لكنّ الأشياء التي تمتلك ميلاً مضادّاً فإنّنا نسمّيها باسمٍ معاكس. تلك الأسباب هي الأسباب التي نعزوها لهذه الظاهرة. وفيما يختصّ بالناعم والخشن، فإنّ أيّ شخص يراهما يستطيع أن يفسّر للآخرين الأسباب التي تَخصُّهما. إنّ الخشونة هي صلابة ممزوجة مع اللاقياسيّة، وتُسبّب النعومة بالتأثير المتّصل للاتّساق والكثافة.

إنّ التأثيرات الأكثر أهميّة التي تخصّ الجسد بمجمله هي الباقية وهي التي يجب أن نأخذها بعين الاعتبار، - يعني، سبب اللذّة والألم في المدارك الحسيّة التي تحدّثت عنها، وكذلكَ في كلّ الأشياء الأخرى التي تدرك بالحسّ من خلال الجسم وبواسطته، وتمتلك كلها اللذّات والآلام الملازمة لها. دعنا نتخيّل أسباب كلّ تأثير، سواء إذا كان للحسّ أو لم يكن، دعنا نتخيّله أنّه من الطبيعة التالية، متذكّرين أنّنا ميّزنا سابقاً بين الطبيعة التي تكون سهلة التحرّك، وبين التي يكون تحريكها صعباً. إنّ هذا الاتّجاه هو الاتّجاه الذي يجب أن نفتّش فيه عن الغنيمة التي نقصد الاستحواذ عليها. إنّ جسماً يكونُ ذا طبيعة سهلة لتتحرّك، حال تلقّيه مقداراً من الضغط مهما كان طفيفاً، فإنّ هذا الضغط ينشر الحركة في كلّ اتّجاه وفي دائرة، وتتّصل الأجزاء بعضها ببعض، حتى تصل إلى منشأ العقل أخيراً، وهي تدلّ على نوعيّة الفاعل. لكنّ جسماً ذا نوعٍ معاكس يتلقّى المقدار من الضغط فحسب، ولا يثير أيّاً من الأجزاء المجاورة، كونه ثابتاً، وغير مبسوطٍ إلى

المنطقة المحيطة؛ وبما أنّ الأجزاء لا توزِّع المقدار الأصليّ من الضغط إلى الاجزاء الأخرى، فإنّها لا تمتلك أيّ تأثير للحركة على الحيوان كلّه، ولهذا السبب فهي لا تسبّب أيّ تأثير على المنفعل. ويكون هذا حقيقيّاً بخصوص العظام والشَّعر والأجزاء الأخرى الأكثر أرضيّة من الجسم الإنساني؛ في حين أنّ ما قد قيل آنفاً يتّصل بالبصر والسمع بشكل رئيسيّ، لأنّهما يمتلكان فيهما المقدار الأعظم من النار ومن الهواء. وبعدُ يجب علينا أن نعتبر ما نعتبره عن اللذّة بهذه الطريقة. إنّ مقداراً من الضغط مُحدَثاً فينا عكس الطبيعة وعنيفاً يكون مؤلِماً، إذا كان فجائيّاً. ومرّة ثانية، فإنّ المُفاجىء يكون لذيذاً عند عودته إلى الطبيعة؛ لكنّ العودة اللطيفة والتدريجيّة تكون غيرَ مدرَكةٍ بالحسّ والعكس بالعكس. وعلى الجانب الآخر فإنّ المقدار من الضغط للحاسة الذي يُحدَث بسهولة، يتمّ الشعور به باليسر الأكثر لكنّه لا يُصحب باللذّة أو الألم. هكذا، وكمثال، تكون تأثيرات البصر، والتي كما قلنا آنفاً، تكون جسماً متّحداً مع جسمنا في وقت النهار. إنّ القطع والحرق والتأثيرات الأخرى التي تُحدث للنظر، لا تعطي ألماً، ولا تكون هناك لذّة عندما يعود البصر إلى حالته الطبيعيّة، ومع ذلك فإنّ الإدراكات الحسيّة الصافية والقويّة تنشأ من كلّ تأثير بصريّ، سواء إذا كانت العين منفعلة على الإطلاق في فصل واتّحاد الإشعاع البصريّ من جديد. لكنّ الاجسام المتشكلة من ذرات أكبر تذعن للفاعل مع الصراع فقط؛ وحينئذ فإنّها تضفي حركاتها على الكل وتسبّب اللذّة والألم - تسبّب الألم حين تحوّلها عن حالاتها الطبيعيّة، واللذّة عند رجوعها إليها. أمّا الأشياء التي تختبر انسحاباتٍ وإخلاءَاتٍ لطبيعتها، وامتلاءَاتٍ كبيرة ومفاجئة من جديد، فإنّها تخفق في إدراك الإخلاء عن طريق الحواسّ، لكنّها تكون مدرِكةً للامتلاء عن هذا الطريق؛ وهكذا فإنّها لا تسبّب أيّ ألم، لكنها تُحدِث اللذّة الأكبر للجزء

الفاني من الروح، مثلما يكون بيّناً في حالة العطور. غير أنّ الأشياء التي تتغيّر بشكلٍ مفاجيء وسريع، وتعود إلى طبيعتها الخاصّة تدريجياً وبصعوبة فقط، فإنّها تتلك تأثيرات مضادّة للتأثيرات السابقة في كلّ طريقة، كما يكون - في حالة الحرق والبتر للجسد.

وهكذا فإنّنا بحثنا في التأثيرات العامّة للجسد بمجمله، وفي أسماء الفواعل التي تحدثها. والآن فإنّني سأحاول الكلام عن تأثيرات الأجزاء الخاصّة وأسبابها وعواملها، قدر ما أستطيع. دعني أوضح في المقام الأوّل الشيء الذي أُسقِط عندما كنا نتكلّم عن العصارات، فيما يخصّ التأثيرات الخاصّة باللسان. إنّ هذه التأثيرات أيضاً، مثل أكثر التأثيرات الأخرى، تظهر على أنّها مسبَّبة بانقباضات وتمدّداتٍ محدَّدة، لكن لديها بجانب ذلك خشونة ونعومة أكثر ممّا يوجد في التأثيرات الأخرى؛ إذ كلّما تدخل الذرّات الأرضيّة في الوُريدات الصغيرة التي هي الأدوات الاختباريَّة للّسان، تصل هذه الذرّات إلى القلب، وتقع على ما هو رطب من أجزاء اللّحم المرهفة - إذ ذاك، وعند تحلُّلها فإنّها تقلّص وتجفّف الوريدات القليلة، وتزمّ الأنسجة الحيَّة إذا كانت أخشن، لكن إن لم تكن هكذا خشنة، تكون جافّة فقط. إنّ هذه الذرّات التي تفعل فعلها على هذه العروق الدقيقة كمادّةٍ مطهّرة، وتطهّر سطح اللّسان بمجمله، فإنّها إذا فعلت ذلك بشكل مفرط، وبالتالي إذا تخطّت المألوف، بمعنى أن تستنفد جزءاً ما من اللّحم نفسه، مثلما يفعل البوتاس وكربونات السوديوم، إذا فعلت ذلك، فإنّها تسمّى كلّها مرّة. غير أنّ الذرّات التي تكون ناقصة في نوعيّة القلويّة، والتي تطهّر بشكلٍ معتدلٍ فقط، تسمّى أملاحاً، وهي ليس لديها مرارة أو خشونة، وتعتبر مقبولة بالأحرى بدلاً من اعتبارها غير ذلك. أمّا الأجسام التي تشترك في النعومة وتُجعل ناعمة بحرارة الفم، والتي تكون مصابة بالتهاب، فإنّها تجعل الأشياء

التي تعطيها الحرارة ملتهبة بدورها مرّة ثانية. أمّا الأجسام التي تكون هكذا خفيفة إلى حدٍّ أنّها تُحمل إلى أعلى إلى حواسّ الرأس وتقطع كلّ الذي يعترض طريقها، فتدعى أجساماً مستدقّة الرأس بسبب هذه النوعيّات التي فيها. هناك ذرّات أخرى، هي التي نُقّيت بالتعفّن سابقاً، وهي تدخل في العروق الدقيقة الضيّقة. وكونها متّسقةً مع ذرّات التراب والهواء الموجودة هناك على نحوٍ وافٍ، فإنّها تجعلها تدور بعضها حول بعض، وهكذا تشكّل تجويفات محيطة بالذرات التي دخلت ـ وتلك الأوعية المائيّة للهواء تكون أجساماً كرويّة مجوّفة من الماء « لأنّ طبقة رقيقة جدّاً من الرطوبة، أرضيّة بعض المرّات، وصافيةً مرّاتٍ أخرى، تكون منتشرة حول الهواء ». وتلك الطبقات الصافية منها تكون شفافة وتدعى فقّاعات، في حين أنّ تلك المؤلّفة من سائل ترابيّ، يكون في حالة إثارة عامّة وفوران، يقال إنّها تغلي أو تتخمّر؛ ـ ويدعى سبب كلّ هذه الانفعالات حامضاً أو مادّة حمضيّة. وهناك التأثير المضادّ الناشىء عن سبب معاكس، عندما تُغمر كتلةُ للذرّات الداخلة في رطوبة الفم، فإنّها تتجانس مع اللّسان، وتصقل وتلطّف وتزيّت فوق الخشونة، وترخّي الأجزاء التي تقلّصت بشكل غير طبيعيّ، وتقلّص الأجزاء المتراخية، وترتّبها كلّها طبقاً لطبائعها؛ ـ إنّ ذلك النوع من معالجة التأثيرات العنيفة يكون لذيذاً وسائغاً لكلّ إنسان، وله الإسم الحلو الطّعم. لكن كفاية من هذا.

إنّ عضو الشمّ لا يقبل بتباينات من هذا النّوع؛ لأنّ كلّ حواسّ الشمّ هي ذوات طبيعة متشكّلة نصفيّاً، ولا يكون عنصر كهذا مناسباً لامتلاك أيّ شمّ. إنّ العروق حول الأنف ضيّقة جدّاً لتسمح للتّراب والهواء بالدخول، وواسعة جدّاً كي تعوق النار والهواء؛ ولهذا السبب فلا أحد يتلقّى الشمّ لأيٍّ منها. لكنّ الروائح تنشأ عن الأجسام التي تكون رطبة، أو عفنة، أو

مائعة، أو متبخّرة، وتُدرَك حسياً في الحالة الوسط فقط، عندما يكون الماء متغيّراً إلى هواء والهواء إلى ماء؛ وتكون كلّها إمّا بخاراً أو سديماً. وذلك الذي يتحوّل من هواء إلى ماء يكون سديماً، وذلك الذي يتحوّل من ماءٍ إلى هواء يكون بخاراً. ومن ثمّ فإنّ كلّ الروائح تكون أرقّ من الماء وأسمك من الهواء. والبرهان على ذلك هو أنّه عندما يكون هناك أيّ عائق يعيق التنفّس، ويسحَب إنسان نَفَسه إلى الداخل بالقوّة، حينئذ، فلا رائحة ترشح إلى الداخل، لكنّ الذي يُدخَل هو الهواء بدون رائحة. وهكذا فإنّ نوع الروائح ليس له إسم، وهي لا تمتلك أنواعاً عديدة أو محدَّدة وبسيطة؛ بل إنّها تكون متميّزة كأنّها مؤلمة أو سارّة فقط، أحدها يثير ويزعج الفجوة كلّها المركَّزة بين الرأس والسّرة، والآخر لديه تأثير ملطف، ويعيد هذه المنطقة عينها إلى حالة مقبولة وطبيعيّة.

دعنا نأخذ ظاهرة التنفّس بعين الاعتبار مرّة ثانية، ونحقّق في الأسباب التي سبّبته وما هي. إنّ الأسباب هذه هي كما يلي: ـ مع ملاحظتنا أنّه لا يوجد هكذا شيء كالخلاء الذي يستطيع أيٌّ من تلك الأشياء التي تتحرّك أن يدخله، ويكون النَّفَس محمولاً منا وبنا إلى الهواء الخارجيّ، فإنّ النقطة الرئيسيّة التالية هي، مثلما سيكون واضحاً لكلّ شخص، هي أنّ هذا النَّفَس لا يدخل في حيّزٍ فارغ، بل إنّه يدفع جاره خارج مكانه، وذلك الذي يندفع خارجاً يدفع جاره خارجاً بدورِهِ. وبهذه الطريقة فإنّ كلّ شيء يأتي دائريّاً أخيراً لذلك المكان الذي يخرج النَّفَسُ منه بالضرورة، ويدخل من هناك، ويملأ الحيّز الخالي بتتبّعه للنَّفَس؛ وتستمرُّ العملية مثل دوران العَجَلة، لأنّه لا يمكن أن يكون هناك شيء كالخلاء. وهكذا فإنّ مُقدَّم الرئتين أيضاً، عندما يقذف النَّفَس، فإنّه يزوَّد بالهواء مرّة ثانية، وذلك الهواء الذي يحيط بالجسد والذي يدخل فيه من خلال ثقوب اللّحم ويُدفع إلى الأمام دائريّاً في دائرة.

ومرّة ثانية، إنّ الهواء الذي أبعد وخرج من خلال الجسد، أجبَر النَّفَس على الدخول من خلال مسلك الفم والمنخرين. وبعدُ فإنّ أصل هذه الحركة يمكن افتراضها أنها تكون كما يلي: إنّ الجزء الأكثر حرارة في داخل كلّ حيوان هو ذلك الذي يكون حول الدّم والأوردة؛ إنّه يكون في طريقة نافورة داخليّة من نار، التي قارناها بشبكةٍ من الشَّرَك، كونه محاكاً كلّه من نار وممتدّاً خلال وسط الجسم، في حين أنّ الأجزاء الخارجية تتألّف من الهواء. ويجب علينا الآن أن نعترف أنَّ الحرارة تتقدّم نحو الخارج بشكلٍ طبيعيّ إلى مكانها الخاصّ بها وإلى عناصرها الشقيقة. وكما أن هناك مخرجين اثنين للحرارة، أحدهما خارج من خلال الجسم، والآخر من خلال الفم والمنخرين، فإنّ هذه الحرارة عندما تتحرّك نحو أحدهما، تدفع الهواء دائريّاً في الآخر، وذلك الذي يُدفع دائريّاً يقع في النار ويصبح حارّاً، وذلك الذي ينتشر يكون بارداً. لكن عندما تغيّر الحرارة مكانها وتصبح الذرّات في المدخل الآخر أكثر حرارة بالتدريج، فإنّ الهواء الأكثر حرارة المنحدر في تلك الناحية يُحمل نحو عنصره الطبيعيّ، وتدفع النار الهواء دائريّاً بواسطة الهواء الآخر. وكون هذا الهواء متأثراً بالطريقة عينها، وناقلاً الاندفاع عينه، تسيطر حركة دائريّة جيئة وذهاباً وتُسبّب بالعمليّة المضاعفة التي نسمّيها نحن الشهيق والزفير.

إنّ ظاهرة المعالجة بالحجامة الطبيّة « كاسات الهواء » وبلع الشراب وقذف الأجسام، سواء إذا أُفرِغت في الهواء أو دُحرِجت على طول الأرض، يجب التحقيق فيها على القاعدة عينها؛ وكذلك الأصوات السريعة والبطيئة التي تظهر عالية ومنخفضة، والتي تكون متنافرة وصاخبة بعض المرات بسبب عدم تناسقها، وتبدو من ثمّ متناغمة مرّة ثانية بسبب تساوي الحركات التي تثار فينا. عندما تبدأ حركات الأصوات الأسرع السابقة في التوقّف مؤقتاً وتكون الاثنتان متساويتين، فإنّ الأصوات الأبطأ تتخطّى الأصوات الأسرع وتسيّرها

حينئذ. وعندما تتجاوزها فإنّها لا تُدخِل عنوةً حركة جديدة ومتضاربة، لكنّها تُحدث بدايات الحركات الأبطأ التي تعوّض عن الحركات الأسرع حينما تزول، وهكذا مسبّبةً صياغة مختلطةً مفردةً من الأصوات العالية والمنخفضة. التي تنشأ اللذّة منها والتي يشعر حتّى الأحمق بها، كونها تقليداً للإيقاع والتناغم الإلهيّ في الحركات الفانية. أكثر من ذلك، وفيما يخصّ انسياب المياه، فإنّ حدوث الصاعقة والأعاجيب التي نلاحظها بشأن تجاذب الكهرمان وأحجار الهيراكلين ـ أليس هناك أيّ إفتتانٍ في أيّة حالة من هذه الحالات؟؛ لكن من يحقّق بصدق، سيجد ظاهرة رائعة تُعزى لحالاتٍ محدَّدة، ـ في عدم وجود الخلاء، وحقيقة أنّ الأشياء تدفع بعضها دائريّاً وتغيّر مكانها، مارّة إلى أماكنها المحدَّدة على التوالي وذلك عندما تُقسَّم أو حينما تُركَّب.

هكذا هي طبيعة الزفير وهكذا تكون أسبابه، كما قد رأينا، ـ إنّه الموضوع الذي نشأ فيه هذا البحث. إنّ النار تقطِّع الغذاء وبتتبعه للنَّفَس يمرُّ في الداخل. النار والنَّفَس يحدثان معاً ويملآن العروق، وبارتفاعهما خارج البطن يجعلان أجزاء الغذاء المقطَّعة تتدفّق فيها. وهكذا فإنّ أقنية الغذاء تبقى جارية خلال الجسد بمجمله في كلّ الحيوانات. وأمّا الشتلات النباتية الطازجة من الموادّ الشقيقة، سواء إذا كانت أثمار التربة أو أعشاب الحقول، التي غرسها الله الكريم لتكون غذاءنا اليومي، أمّا هذه النباتات فإنّها اكتسبت كلّ نوع من أنواع الألوان بسبب تمازجها. غير أنّ اللون الأحمر هو اللون الأكثر انتشاراً منها. إنّهِ نوعية أُوجِدت بفعل القطع التي تكون للنار وبالدمغة التي يسببها على المادّة الرطبة؛ ومن ثمّ فإنّ السائل الذي يدور في الجسم يمتلك لوناً كاللون الذي وصفناه، وهذا السائل نفسه نسمّيه نحن الدّم الذي يغذّي اللحم والجسم كلّه، ومن أجل ذلك فإنّ الأجزاء كلّها تلطّف وتملأ الأمكنة الخالية.

وبعدُ فإنّ عملية الامتلاء والتفريغ تتأثّر وفقاً لأسلوب الحركة العالميّة التي تُجذب بها كلّ المواد الشقيقة بعضها نحو بعض. لأنّ العناصر الخارجيّة التي تحيط بنا تفرض علينا استهلاك الغذاء على الدوام، وتوزّع وتبعث الشبيه إلى شبيهه؛ مثلما تكون محتواة في نوعٍ من السماء، إنّ هذه الذرّات تُجبر على تقليد حركة الكون. ولهذا السبب، فإنّ كلّ جزءٍ من الأجزاء المقسّمة فينا، كونه محمولاً إلى طبيعته الشقيقة، يملأ الخلاء ثانية. عندما يكون ما يؤخذ منّا أكثر من الذي يدخل فينا، فإنّنا نتلف حينها، لكن عندما يكون ما يؤخذ منا أقلّ، فإنّنا ننمو ونزداد. إنّ هيكل المخلوق كلّه يمتلك المثلثات جديدة من كلّ نوع، عندما يكون المخلوق فتيّاً، ويمكن أن يُقارن بسفينة مسطّحة القعر تكون خارج المخزون تماماً. إنّ هذه المثلّثات تكون مثبتة بإحكام، وبرغم ذلك، فإنّ الكتلة كلّها تكون ناعمة ورقيقة، كونها مصاغةً من نخاع العظم ومغذّاةً على الحليب. وبعدُ فإنّ المثلّثات التي يتألّف منها اللحم والشراب عندما تدخل من الخارج، وتشمل الجسم كلّه، كونها أقدم وأضعف من المثلّثات الموجودة هناك سابقاً، فإنّ هيكل الجسم يحصل على الأفضل منها ومثلّثاته الأجَدُّ تقطّعها إرَباً، وهكذا ينمو الحيوان ويصبح كبيراً، كونه مغذّىً بذرّاتٍ وافرة العدد متشابهة. لكن عندما تكون جذور المثلثات غير مربوطة بإحكام لأنّها أُخضِعت لعديدٍ من الصراعات مع أشياء عديدة في دورة الزمن، لذلك فإنّها لم تعد قادرة بعد اليوم أن تقطّع وتمثّل بالطعام الذي يدخل إلى الجسم، لكنّ هذه المثلّثات نفسها تقسّم بسهولة بواسطة الأجسام التي تدخل فيها. إنّ كلّ حيوان ينهك ويفسد بهذه الطريقة، ويدعى هذا التأثير الشيخوخة. وأخيراً، فإنّ الأربطة التي تتوحّد بها مثلّثات نخاع العظم لا تستمرّ ولا تصمد بعد اليوم، وتُفرّق بعنصر الوجود، وهي بدورها تفكّك أربطة الروح، والروح هذه تطير بعيداً بفرح، لحصولها على العتق. لأنّ ذلك

الذي يأخذ مكانه طبقاً للطبيعة يكون سارّاً، لكنّ ذلك الذي يكون معاكساً للطبيعة يكون مؤلماً. وهكذا فإنّ الموت إذا كان سببه المرض أو الجروح، يكون مؤلماً وعنيفاً؛ لكنّ ذلك النوع من الموت الذي يأتي مع سنّ الشيخوخة ويفي دين الطبيعة يكون أسهل الوفيّات، ويترافق مع اللذّة بدلاً من ترافقه مع الألم.

وبعدُ فإنّ أي شخص يستطيع أن يرى من أين تنشأ الأمراض. هناك طبائع أربعة يتألف الجسم منها، وهي التراب والنار والماء والهواء، وإنّ أيّ خللٍ أو إفراطٍ غير طبيعيّ من هذه الطبائع، أو أيّ تغيير لأيٍّ منها من مكانها الخاصّ بها إلى مكان آخر، أو ـ بما أنّ هناك أكثر من نوع واحد للنار أو للعناصر الأخرى ـ أقول، إنّ التولّي لأيٍّ من هذه الطبائع على النحو الخطأ، أو أيّ عدم نظام أو فوضى مشابهة، تسبّب الاضطرابات والأمراض. إذ حينما يُحدَث أو يتغير أيٌّ منها في أسلوبٍ مضادّ للطبيعة، فإنّ الأجزاء التي كانت باردة سابقاً تصبح حارّة، وتلك التي كانت جافّة تصبح رطبة، ويصبح الخفيف ثقيلاً، والثقيل خفيفاً؛ ويحدث كلّ نوع من أنواع التبدّل والتغيير. إذ، وكما نؤكّد يستطيع شيء أن يبقى الشيء عينه مع نفسه فقط، كاملاً وسليماً، عندما يضاف الشيء عينه إليه، أو يُسقط منه، في الصلة عينها وفي الأسلوب عينه وفي نسبة واجبة الأداء. إنّ أيّ شيء يأتي أو يذهب بعيداً في مخالفةٍ لهذه القوانين يسبب كلّ نوع من أنواع التبدل ويحدث أمراضاً وفسادات لا متناهية. وبعدُ هناك صنفٌ ثانٍ من أصناف البناءَات الذي يكون طبيعيّاً أيضاً، ويقدم هذا الصنف فرصة ثانية في مراقبة الأمراض للذي سيفهمها. إذ لمّا كان نخاع العظم والعظم واللحم والأعصاب مركّبة من العناصر الأربعة، والدم مركّب منها أيضاً بطريقة مماثلة، ولو أنّ هذا الدّم رُكّب بطريقة أخرى، لمّا كان ذلك هكذا، فإنّ أكثر الأمراض تنشأ في

الطريقة التي وصفتها. لكنّ أسوأ الأمراض كلّها يدين عنفها إلى حقيقة أنّ نشوء هذه الموادّ يبدأ في نظام خاطىء؛ وهي تدمَّر بعدئذ. أمّا النظام الطبيعي فهو أنّ اللحم والأعصاب ينبغي أن تُصنع من الدم، وأن تُصنع الأعصاب من الألياف المجانسة لها، وأن يُصنع اللحم من الكتل التي تشكّل عندما تكون الألياف منفصلة. أمّا المادّة اللزجة والغنيّة التي تأتي من الأعصاب واللحم، لا تكون وظيفتها أنّها تغرّي اللحم بالعظام فقط، بل هي تغذّي وتضفي النموّ على العظم الذي يحيط بنخاع العظم. وهناك جزء باقٍ هو المؤلّف من النوع الأنقى والأنعم والأكثر زيتيّة من أنواع المثلثات، الذي يرشح من خلال المادّة الصلبة للعظام، والذي يقطر منها كما يقطر النّدى ويرطّب ويلطّف نخاع العظم. والآن عندما تأخذ كلّ عملية مكاناً في هذا النظام، تُنتج الصحّة بشكل عام، وعندما يحدث العكس يتفشّى المرض. لأنّ اللحم عندما يصبح منحلاً ويعيد المادة الفاسدة إلى العروق، حينئذ، فإنّ كميّة زائدة من الدم من أنواع مختلفة، المختلطة بالهواء في العروق، الممتلكة ألواناً مرقّشة وخاصيّات مرّة ونوعيّات حامضة ومالحة، إنّ هذه الكميّة تحتوي على كلّ نوعٍ من أنواع الصفراء والمصل والبلغم. بما أنّ كلّ الأشياء تسير في الطريق الخطأ؛ وبما أنّها أصبحت فاسدة، فإنّها تفسد الدّم نفسه بادىء ذي بدء، وتتوقّف عن إعطاء الغذاء إلى الجسم والمحمول بالعروق في كلّ اتّجاه، ولا تصون نظام سيرها الطبيعيّ بعد اليوم، بل إنّها تكون في حرب مع نفسها، لأنّها لا تتلقّى أيّ خير من بعضها، وتكون معادية لبنية الجسم الثابتة كلّها، والتي تفسدها وتحلّلها. إنّ الجزء الأقدم من الجسم الذي تفسده، كونه صعب الانحلال، يصبح أسود من الاحتراق الطويل، ويصبح مرّاً من كونه متآكلاً في كلّ مكان، ويؤذي كلّ جزء من أجزاء الجسم الذي لم يفسد بعد. وبعض المرّات، عندما يُطرد العنصر المرُّ بعيداً من

الجسم، فإنّ الجزء الأسود يتّخذ مادّة حمضيّة تأخذ مكان المادّة المرّة؛ وفي المرّات الأخرى فإنّ المادّة المرّة، كونها ملوّنة بالدم، فهي تمتلك لوناً أكثر احمراراً؛ وعندما تمتزج هذه المادة مع اللون الأسود تأخذ لون العشب الأخضر. ومرّة ثانية، فإن اللون الأسمر المحمر يمتزج بالمادة المرّة عندما يتحلل اللحم الجديد بالنار التي تحيط باللهب الداخليّ ـ ولربّما عيَّن لكلّ هذه الأعراض طبيب ما، أو بالأحرى فيلسوف، يمتلك قوّة الرّؤية في الأشياء العديدة غير المتشابهة، أقول، لربّما عيَّن طبيعة واحدة تستحقّ إسماً، إنّ هذا الإسم هو إسم عامّ هو الصفراء. لكنّ الأنواع الأخرى من أنواع الصفراء تُميَّز بألوانها بشكلٍ منوَّع. وفيما يتعلّق بمصل الدم، إنّه ذلك النوع الذي يكون الجزء المائيّ من الدم البسيط، لكنّ ذلك الجزء الذي يكون قاتماً، وتكون المادّة الصفراء الحامضة منه ضارّة، عند مزجها بقوّة الحرارة مع أيّة مادّة مالحة، وتدعى البلغم الحامض عندئذ. مرّة ثانية، إنّ المادّة التي تتشكّل بتسييل اللّحم الجديد والطريّ عندما يكون الهواء موجوداً، والتي إذا ضُخّت وغُطّيت بسائل كي تشكّل فقاقيع هي المادّة التي لا تُرى نظراً لصغر حجمها كلاً بمفردها، لكنّها عندما تُجمَّع تكون ذات حجم مرئيّ، وتمتلك لوناً أبيض ناشئاً من ولادة الزَّبَد ـ إنّ كلّ تحلّلات اللّحم الطريّ هذه التي تتمازج مع النفس نسمّيها بلغماً أبيض. لكنّنا ندعو ثفالة البلغم المتشكّل جديداً عرقاً ودموعاً؛ بالإضافة إلى كلّ شيء من ذلك النوع الذي يتحوّل الجسم فيه كلّ يوم. والآن فإنّ كلّ هذه الأشياء تصبح أسباباً للمرض، عندما لا يزخر الدّم مرّة ثانية بالغذاء والشراب بطريقة طبيعيّة، بل يكسب حجماً من أصول وينابيع مضادّة في مخالفة لقوانين الطبيعة. لذلك، عندما تُقطَّع أجزاء اللحم المتعدّدة بالمرض، لكنّ أساسها يبقى في الوقت عينه، فإنّ قوّة الفوضى تمتلك نصف قوّتها فقط، لأنّها تكون قادرة على استعادة

عافيتها. لكن عندما يتفشّى المرض بذلك الذي يربط اللّحم بالعظام، ولا يغذّي الدّم المتدفّق منه العظام ولا تربط الأعصاب اللحم، وبدل أن يكون اللّحم زيتيّاً وناعماً ولزجاً يصبح خشناً ومالحاً وجافّاً بسبب الحميّة السيّئة، حينئذ فإنّ المادّة كلّها المُفسَدَة هكذا تتفتّت تحت اللحم والأعصاب، وتنفصل عن العظم، وتتلاشى الأجزاء اللّحميّة عن قاعدتها وتترك الأعصاب عارية وممتلئة بماءٍ شديد الملوحة، ويدخل اللحم في دوران الدم مرّة ثانية، ويجعل الاضطرابات المذكورة سابقاً أكبر ممّا كانت. وإذا كانت هذه التأثيرات الجسديّة عسيرة، فإنّ الاضطرابات السابقة تبقى أسوأ منها؛ لكن هذا يأخذ مكانه عندما لا يحصل العظم نفسه على تنفّس كافٍ بسببِ كثافة اللحم، بل إنّه يصبح متعفّناً وحارّاً وغنغرينياً ولا يتلقّى غذاء، وتُعكس العمليّة الطبيعيّة، وتتحوّل العظام المتعفّنة إلى الطعام، والطعام إلى لحم، واللّحم المنقسم إلى دمٍ مرّة ثانية بسبب كلّ العلل التي يمكن أن تُحدث أشياء أكثر خبثاً وسموماً من تلك التي ذُكِرت. لكنّ الحالة الأسوأ من الحالات كلّها تكون عندما يعتلّ نخاع العظم، إمّا من الإفراط أو من الخلل؛ ويكون هذا سبب كلّ الاضطربات العظيمة والأكثر هلاكاً، التي تُعكس فيها طريقة الجسم كلّه.

هناك صنف ثالث من أصناف الأمراض التي يمكن تصوّرها وكأنّها تنشأ من طرائق ثلاث. إنّها تحدث بالريح بعض المرّات وبالبلغم والصفراء مرّات أخرى، عندما تُسدُّ الرّئة بسبب الزّكام وتصبح مسالكها غير حرّة، وهي التي تكون وعاء الهواء في الجسم، لذلك فإنّ واحدة منها تتعطّل. في حين أنّ الهواء يدخل كثيراً جدّاً من خلال الرئة الأخرى، لهذا السبب فإنّ الأجزاء التي لا تتجدّد بالهواء تتلف عندئذ، في حين أنّ زيادة الهواء في الأجزاء الأخرى، الشاقّ طريقه بالقوّة من خلال الأوردة يشوّهها، وبتحليله للجسد

يُحصَر في وسطه ويحتلّ الحجاب الحاجز. وهكذا فإنّ العديد من الأمراض المؤلمة تنشأ، يصحبها عرق غزير. وغالباً عندما يُخلَّل اللحم في الجسم، ينشأ الريح في الداخل ويصبح غير قادرٍ على الخروج، ويكون هذا الريح مصدراً للألم تماماً مثلما يكون الهواء الآتي من الخارج. لكنّ أعظم الآلام التي يشعر بها المريض تكون حينما ينتشر الهواء حول أعصاب وعروق الكتفين، ويجعلها متورّمة. وهكذا فإنّ هذا الهواء يفتل أوتار الأعصاب الكبيرة التي تتّصل بهما إلى الخلف. وهذه الاضطرابات تدعى الكزاز وتدعى Opisthotonus، بسبب التوتّر الذي يصاحبها. إنّ الشفاء من هذه الأمراض صعب؛ وتُعطى الراحة ويُخفَّف التوتّر في أكثر الحالات بالحمّى التي تتبع. وبرغم أنّ البلغم الأبيض يكون خطيراً عندما يُحتجز في الداخل بسبب فقاقيع الهواء، فإنّه يستطيع أن يتّصل بالهواء الخارجيّ مع ذلك، ويكون أقلّ قساوة، وهو يغيّر لون الجسم فقط، محدثاً طفحاً جلديّاً حرشفيّاً وأمراضاً مماثلة. وعندما يُمتزج بالصفراء القاتمة ويُنشر حول مسالك الرأس، الذي هو الجزء الأكثر ألوهيّة فينا، فإن هذا الهجوم إذا أتى أثناء النوم لا يكون هكذا قاسياً؛ لكنّه عندما يغير بعنف على أولئك الذين يكونون مستيقظين فإنه لمن الصعب التخلّص منه. وكون هذا المرض تأثيراً من الجزء المقدّس، فإنّه يُدعى مقدَّساً بالعدل الأكثر. ويكون الحامض والبلغم المالح مرّة ثانية أصلاً لكل تلك الأمراض التي تأخذ شكل التهاب القناة التنفسيّة المصحوب بإفرازات مفرطة. غير أنَّ لها عدّة أسماء لأنّ الأماكن التي تنساب إليها تكون مضاعفة.

تأتي التهابات الجسم من الحروق والتهيّجات، وتبتدىء كلّها في الصفراء. عندما تجد الصفراء وسيلة التفريغ، فإنّها تغلي وتطلق كلّ أنواع الأورام الخبيثة؛ لكنّها حينما تُحبس في الداخل تنشىء العديد من الأمراض الالتهابيّة،

وفوق كلّ ذلك عندما تمتزج .بالدّم النقيّ، بما أنّها تحلّ محلّ الأنسجة العضليّة حينئذ التي تكون مبعثرة حول الدّم وفيه ومصمّمة لتحافظ على توازن المخلخل والكثيف، وذلك كي لا يمكن للدّم أن يكون مسيَّلاً بالحرارة كي لا ينضح من ثقوب الجسم، ولا أن يصبح كثيفاً جدّاً مرّة ثانية ومن ثمّ يجد صعوبة في الدوران خلال العروق. إنّ الأنسجة العضليّة مؤلفة هكذا لتحافظ على هذا التوازن والاتّساق؛ وإذا أحضرها أيّ شخص كلّها معاً عندما يكون الدّم جامداً وفي حالة التبريد، حينئذ، فإنّ الدّم الذي يبقى يصبح سائلاً، لكنّه إذا تُرك وشأنه، فإنّه يُختّر قريباً بسبب البرد المحيط به. إنّ الأنسجة العضليّة لها من القوّة فوق ما للدّم، أمّا الصفراء التي تكون دماً مُوهَناً، والتي من كونها لحماً، تُحلَّل في الدّم مرّة ثانية، وتُختَّر بقوّة الأنسجة العضليّة حين التدفّق الأوّل للدّم الداخل شيئاً فشيئاً، حارّاً وسائلاً؛ وهكذا متخثّرة ومسبّبة كي تبرد، تحدث في الجسم برداً داخليّاً وارتعاداً. وعندما تدخل الصفراء هذه بفيضانٍ أكثر وتقهر الأنسجة العضليّة بحرارتها وتحوّلها بغليانها إلى الفوضى، وإذا كان لديها كفاية من القوّة كي تحتفظ بسيادتها، إذا حدث كلّ ذلك، فإنّ الصفراء تخترق نخاع العظم وتحرق ما يمكن أن يسمى بحبال الروح، وتعتقها بإطلاق سراحها. لكن عندما لا يكون هناك الكثير منها، وبرغم أنّ الجسم المصاب بالهزال يبقى متماسكاً، فإنّ الصفراء نفسها تُقهَر، وإمّا تُفصَّدُ من الجسد كلّه، أو أنّها تُدفَع من خلال العروق إلى البطن الأسفل أو الأعلى، وتُطرَدُ من الجسم مثلما يُطرَد المبعد من دولة حلّت بها حرب أهليّة؛ لذلك ينشأ الإسهال والديزنطاريا، وكلّ تلك الاضطرابات والفوضى. وعندما تعتلّ بنية الجسم بزيادة النار، فإنّ الذي سيُنتج يكون حرارة وحمّى متواصلتين. وعندما يكون السبب زيادة من الهواء، فإنّ الحمّى ستكون يوميّة حينئذ، وحينما يكون زيادة من الماء، الذي هو مادّة أكثر

ركوداً من النار والهواء كليهما، فإنّ الحمّى تكون ثلثيّة عندئذ. وحينما يكون السبب زيادة من التراب الذي هو المادة الأكثر ركوداً من المواد الأربع، والذي يُزال بعيداً في فترة رباعيّة، تكون النتيجة حمّى رباعيّة، والتي لا يُستطاع التخلّص منها إلاّ بصعوبة.

هكذا هو النمط الذي تنشأ عنه أمراض الجسم. أمّا اضطرابات وعلل الروح، التي تعتمد على الجسد، فإنّها تنشأ كما يلي: يجب أن نعترف بأنّ مرض العقل هو افتقار للفهم؛ وهناك نوعان اثنان من هذا المرض لسلامة العقل وهما الجنون والجهل. ومهما تكن الحالة التي يختبر الإنسان أيّاً منهما، فإنّ تلك الحالة يمكن أن تُدعى مرضاً. يجب اعتبار الإفراط في الآلام والملذّات وبعدل، يجب اعتبارها كأنّها أعظم الأمراض التي تتعرّض لها الروح، لأنّ الإنسان الذي يكون في فرح عظيم أو في ألم كبير، وفي شوقه اللاعقلانيّ للوصول إلى أحدهما وتفادي الآخر، إنّ هذا الإنسان لا يقدر أن يرى أو يسمع أيّ شيء بصدق، بل إنّه يكون مجنوناً، ويكون في الوقت نفسه غير قادر على أيّ اشتراك في العقل بشكل مطلق. إنّ من يمتلك المنِيّ حول النخاع الشوكي وافراً وفائضاً جداً، مثل شجرة مثقلة بالفاكهة ولديها العديد من الأمراض المبرحة، والذي يكون مخبّلاً في الجزء الأكبر من حياته، لأن ملذّاته وآلامه تكون عظيمة جدّاً؛ إنّ مَنْ يكون هكذا حاله فإنّ روحه تُصيَّر غبيّة ومشوّشة بواسطة جسده. وبرغم ذلك لا يُعتبر كشخص ممروض، بل كرجل يكون سيّئاً باختيار، وذلك هو الخطأ. الحقيقة أنّ الإفراط الجنسيّ هو مرض للروح وهو ناشيء عن الرطوبة والسيولة بشكلٍ رئيسيّ، اللذين يُنتجان في واحدٍ من العناصر بسبب التماسك المتقلقل للعظام. وبشكل عامّ، فإنّ كلّ ذلك الذي يُدعى غُلْمَة اللذة ويُعتبر خِزياً تحت فكرة أنّ الخبيث يفعل الخطأ باختياره، إنّ هذه القضيّة ليست مسألة عارٍ بعدل. إذ لا إنسان يكون

سيّئاً باختياره، لكنّ السيِّىء يصبح سيّئاً بسبب النزعة المريضة للجسم، وبسبب التعليم الرديء، وبسبب الأشياء التي تكون مكروهة بكلّ إنسانٍ وتحدث له ضدّ إرادته. وفي نمطٍ مماثل وفي حالة الألم، فإنّ الروح تقاسي شرّاً أكثر ممّا يقاسيه الجسم، إذ حيث تطوف الحموضة والبلغم المالح والأخلاط الأخرى المرّة منها والصفراويّة في الجسم، ولا تجد خروجاً منه أو مهرباً، بل إنّها تميل للبقاء في داخله، ويختلط بخارها الخاصّ بها مع حركات الروح ويمتزج معها، عندما يحدث ذلك، فإنّه ينتج كلّ نوع من أنواع الأمراض، قليلها أو كثيرها، وفي كلّ درجة من درجات الحدَّة. وكون هذه الأخلاط منقولة إلى أماكن الروح الثلاثة، وأيّما شيء يمكن أن يغير عليها على التوالي، فإنّ هذه الأخلاط تخلق أنواعاً لا متناهية من حدّة وسوء المزاج والسوداء، من التسرّع والجبن، ومن النسيان والغباء أيضاً. وأبعد من ذلك، فإنّه عندما يُضاف إلى بنية الجسم السيّئة هذه أشكال الحكومة السيّئة، ويُنطق بمحادثات رديئة في السرّ كما في العلن، ولا يُعطى أيّ نوع من أنواع التعليم في سنّ الشباب كي يُشفي هذه الشرور، حينئذ، فإنّنا جميعاً نكون أشراراً. نصبح كذلك بسببين اثنين يكونان ما وراء سيطرتنا بشكل تامّ، وفي تلك الحالات يجب أن يُلام الغارسون على الأصحّ، بدلاً من إلقاء اللّوم على الأغراس، وعلى مَنْ يعلّم بدلاً من الذين يتعلّمون، لكن مهما كان ذلك، يجب علينا أن نكافح بالتعليم قدر ما نستطيع، وكذلك بالإقناع وبالعلم، كي نتفادى الرذيلة وننال الفضيلة. إنّ هذا الموضوع هو جزء من موضوع آخر، على كلّ حال.

هناك تحقيق متشابه فيما يتعلّق بأسلوب المعالجة التي يجب وقاية العقل والجسم بها، وكذلك بشأن الذي يكون ملائماً وصحيحاً والذي يجب أن أقول عنه كلمة بالمقابل. إنّه يكون أكثر كواجب علينا أن نتكلم عن الخير

بدلاً من التكلّم عن الشرّ، إنّ كلّ شيء يكون خيّراً يكون عادلاً وجميلاً، ولا يكون العادل بدون التناسق، والحيوان الذي يكون عادلاً يجب أن يمتلك اتّساقاً مناسباً. وبعدُ فإنّنا نتلقّى تناسقات وتناسبات بشأنها، لكنّنا لا نعطي أيّ انتباه للأسمى والأعظم، إذ لا يوجد تناسب أو تفاوت أكثر تسبيباً للصحّة والمرض، والفضيلة والرذيلة، من الذي يكون بين الروح والجسم نفسيهما. وعلى كلّ حال، فإنّ الذي لا نتلقّاه ولا نتأمّله مليّاً وهو أنّه عندما يكون الهيكل هيكلاً صغيراً أو ضعيفَ العربة لروحٍ عظيمة وجبّارة، أو بالعكس، حينئذ، فإنّ الحيوان كلّه لا يكون عادلاً أو جميلاً، لأنّه يفتقر إلى الشيء الأكثر أهميّة من كلّ التناسقات. لكنّ التناسق المناسب للعقل والجسم هو الأبهج والأجمل من المناظر كلّها لمن يمتلك عيوناً لترى. تماماً كما يكون جسم الذي يمتلك ساقاً طويلة جدّاً، أو الذي يكون غير متناسق في وجهةٍ ما أخرى، ويكون هذا المنظر منظراً غير سارّ، وأيضاً عندما يؤدي شخص حصّته من العمل، ويكون عمله موجِعاً ويقوم بإجهادات غير سارّة، ويتعثّر غالباً بسبب افتقاره للتناسب، ويكون هذا سبباً لشرور لا متناهية لنفسه الخاصّة به - ونحن يجب أن نتصوّر ما نتصوّره عن الطبيعة المزدوجة للذي ندعوه بالمخلوق الحيّ في نمطٍ مماثل. وعندما تكون في هذا التركيب روح متّقدة لها من القوّة أكثر ممّا للجسم، أقول، إنّ تلك الروح تُحدِث اضطراباً عظيماً وتملأ الطبيعة الداخليّة للإنسان كلّها بالشّغب. وعندما تشتاق هذه الروح لتعقّب نوع ما من أنواع التعليم أو الدرس، فإنّها تسبّب الضياع، ومرّة ثانية، فإنّه عندما ينشأ التعلّم والجدال في الشيء الخاصّ والعامّ، وكذلك في النزاعات والخلافات، فإنّها تلهب وتحلّل هيكل الإنسان المركّب وتولج فيه الزكام. إن طبيعة هذه الظاهرة لا تُفهم من قِبَل أكثر أساتذة الطبّ الذين ينسبونها إلى ما يكون مضادّاً للسبب الحقيقيّ. ومرّة ثانية، عندما يتّحد

جسم كبير وقويّ جداً للروح بعقل صغير وضعيف، حينئذ، فإنّه بقدر ما توجد رغبتان اثنتان طبيعيتان لإنسان، ـ إحداهما للغذاء من أجل الجسم، وأخرى للحكمة من أجل الجزء الإلهيّ منا، أقول عندئذ، إنّ حركات اللذّة الأقوى، كاسبة وزائدة قوّتها بالطريقة الأفضل، غير أنّها جاعلة الروح بليدة وغبيّة وناسية، لهذا، فإنّها تحدث لها الجهل الذي هو أعظم الأمراض على الإطلاق. هناك حماية واحدة ضدّ كلا النوعين من أنواع اللاتناسب: ـ ينبغي علينا أن لا نحرّك الجسم بدون الروح أو الروح بدون الجسم، وهكذا فإنّهما سيكونان يقظين أحدهما ضد الآخر، ويكونان متعافيين ومتوازيين جيداً ولهذا السبب فإن عالم الحساب أو أيّ عالِم آخر أفكاره ممتصة جداً في تعقّبٍ عقلانيٍّ ما، إنّ هذا العالِمَ يجب أن يسمح لجسده أيضاً كي يحصل على التمرين الواجب الأداء، وأن يمارس الألعاب الرياضيَّة. والذي يهتمّ بصياغة الجسد، يجب أن ينقل إلى الروح حركاتها المناسبة بالمقابل، وينبغي أن يكرّس نفسه للفنون والفلسفة كلّها، إذا كان سيستحق أن يُسمّى عادلاً بحقّ، وخيّراً بصدق. ويجب أن نعالج الأقسام المنفصلة بالطريقة عينها، في تقليدٍ لنموذج الكون، إذ مثلما يُسخَّن الجسد ويُبرَّدُ في الداخل بالعناصر التي تدخل إليه أيضاً، ويُجفَّف ويُرطَّب بالأشياء الخارجية مرّة ثانية، وتُختبر هذه الأشياء والتأثيرات المشابهة للحركة من كلا النوعين، فالنتيجة تكون أنّ الجسم إذا استسلم للحركة، عندما يكون في حالة هدوء، يُقهر ويُدمَّر، لكن إذا لم يسمح أيّ شخص للجسم كي يكون غير فعّالٍ أبداً، في تقليد لذلك الذي نسمّيه الأمّ المرضعة وممرّضة الكون، بل يُسبب هذا الجسم الحركات والاهتياجات على الدوام من خلال مداه كلّه، التي تشكل دفاعاً طبيعيّاً ضدّ الحركات الأخرى الداخليّة منها والخارجيّة، وتنقّص بالتمرين المعتدل كي تنظم الذرّات والتأثيرات الداخلية منها والخارجيّة التي تطوف حول الجسم

طبقاً لصلاتها، كما قلنا مسبقاً عندما تكلّمنا عن العالم، أقول، إنّ هذا الشخص لن يسمح للعدوّ أن يقابل العدوّ كي يثير حروباً وشغباً في الجسم، بل إنّه سيضع الصديق بجانب الصديق، وذلك كي يخلق الصحّة. وبعدُ فإنّ كلّ الحركات الأفضل التي تُسبَّب في شيء بنفسه، تكون الأكثر مجانسة لحركة الفكر وحركة الكون. لكن الحركات التي سبّبها الآخرون لا تكون حركات جيدة، وتكون الأسوأ منها كلّها تلك الحركات التي تحرّك الجسم، عندما يكون في هدوء، تحرّكه في أجزاء منه فقط وبقوّة خارجيّة ما. ومن أجل ذلك فمن بين كلّ الأساليب الأفضل لتطهير وتوحيد الجسم مرّة ثانية تكون الألعاب الرياضية؛ وأمّا الأساليب الأفضل التالية فهي الحركة الطامية؛ كما هي في الإبحار أو في شكل آخر من أشكال التفريغ الذي لا يكون مرهِقاً. ويمكن أن تكون الحركة الثالثة ذات نفع في حالة الضرورة القصوى. لكن لا إنسان ذا إدراكٍ سيختار أيّ حركة من الحركات الأخرى، أعني المعالجة المسهِّلة التي يستعملها الأطبّاء، لأنّ الأمراض يجب أن لا تثار بالدواء إلاّ إذا كانت أمراضاً خطيرة جداً، بما أنّ كلّ شكل من أشكال المرض يكون مجانساً للمخلوق الحيّ إلى درجة ما، هذا المخلوق الذي يمتلك هيكله المعقَّد أجلاً محدّداً من الحياة. إذ ليس الجنس كلّه فقط، بل كلّ فرد ـ ما عدا الحوادث المفاجئة المحتومة ـ يأتي إلى العالم وله مدّة من الحياة محدَّدة، وتكون المثلّثات فينا مصاغة بقوّة كي تبقى لمدَّةٍ محدَّدة بشكل رئيسيّ، ما وراء النطاق الذي لا يستطيع إنسان أن يطيل أمد حياته. ويثبت هذا أيضاً عن تكوين الأمراض؛ وإذا حاول أيّ شخص أن يخفّف الأمراض ويخضعها بالدواء من غير اعتبار للوقت المحدَّد، فإنّه يفاقمها ويضاعفها فقط. لذلك، يجب علينا أن نسوسها بالحميّة، بقدر ما يستطيع إنسان أن يوفّر الوقت، وأن لا يثير عدوّاً سيِّىء الطبع بالأدوية.

كفاية عن الحيوان المركَّب، وعن الجسم الذي يكون جزءاً منه، وعن الأسلوب الذي يمكن لإنسانٍ أن يدرِّب وأن يتدرَّب بنفسه لكي يعيش حياة طبقاً للعقل بالشكل الأكثر. ونحن يجب علينا فوق وقبل كلّ شيء أن نحتاط من أنَّ العنصر الذي سندرّبه سيكون العنصر الأعدل والأفضل فينا تهيُّؤاً لهذا الغرض. إنّ دقيقة بحثٍ عن هذا الموضوع ستكون عملاً شاقّاً وخطيراً. لكنّني إن كنت سأعطي موجزاً فقط، مثلما فعلت قبلاً، فيمكن أن يُلخَّص الموضوع بشكل غير مناسب كما يلي:

غالباً ما قدَّمت ملاحظة أن هناك ثلاثة من أنواع الروح مقيمة في داخلنا، كلّ واحد منها يمتلك حركات، ويجب عليَّ أن أكرِّر الآن بالكلمات الأقلّ إمكاناً ما قلته، إنّ جزءاً واحداً منها يجب أن يصبح ضعيفاً جدّاً بالضرورة، إذا بقي غير ناشطٍ ومنقطع عن حركته الطبيعيَّة. لكن ذلك الجزء الذي يُدرَّب ويُمرَّن، فإنّه قويّ جداً. لذلك ينبغي أن نحاذر من أنّ حركات الروح المختلفة يجب أن تكون حركات في اتّساقٍ مناسب.

ويلزمنا أن نأخذ بعين الاعتبار أنّ الله جلَّ مجده أعطى الجزء الرئيسيّ للروح الإنسانية كي يكون الجزء الألوهي في كل شخص، كون ذلك الجزء هو الذي يسكن في قمّة الجسم، كما نقول، وبقدر ما نكون نحن غرسة إلهيَّة ليست ذات نشوء أرضيّ بل ذات نشوء إلهيّ، فإنّ الله القدير يرفعنا عن الأرض إلى أشقّائنا الذين يكونون في السماء. ونقول ما نقوله بصدق في هذا، لأنّ القوّة الإلهيّة فصلت الرأس وقاعدتنا مؤقتاً عن ذلك المكان حيث بدأ نشوء الروح أوّلاً، وهكذا فإنّه وضع الجسد كلّه منتصباً. عندما يكون إنسان منهمكاً في التوق الشديد للرغبة والطموح على الدوام، ويكون مكافحاً لإشباع لذّته ورغبته بشوق، فإنّ كلّ أفكاره يجب أن تكون أفكاراً مهلكة، وأن تصبح هكذا كلّها معاً بقدر ما يكون ذلك ممكناً، ويجب أن

يكون صاحبها فانياً بكلّ ذرّة من ذرّاته، لأنّه عزّز الجزء الفاني منه. لكنّ الإنسان الذي قد كان جادّاً في حبّ المعرفة والحكمة الحقيقيّة، والذي استخدم فكره وذكاءه أكثر من أيّ جزء آخر فيه، هو الذي يجب أن يمتلك أفكاراً خالدة وإلهيّة، إذا وصل إلى الحقيقة. وبقدر ما تكون الطبيعة الإنسانيّة قادرة على المشاركة في الخلود، ينبغي أن يكون هو خالداً بكلّ ما في الكلمة من معنى. وطالما يعزّ هو السلطة الإلهيّة، ويمتلك الإلهيّة بداخله في نظام تامّ، فإنّه سيكون سعيداً على نحو استثنائيّ وفريد. وبعدُ فإنّ هناك طريقة واحدة لتولّي رعاية الأشياء، وهذه الطريقة هدفها أن تعطي لكلّ شيء الغذاء والحركة التي تكون طبيعيّة له. إنّ الحركات التي تكون مماثلة للمبدأ الإلهيّ في داخلنا بشكل طبيعيّ هي الأفكار ودورات الكون. ويلزم كلّ إنسان أن يتبع هذه الأفكار والحركات، وبتعلّمه لتناغم وتناسب حركات الكون، يجب عليه أن يصحّح سُبُل الرأس التي أُفسِدت عند ولادتنا، وينبغي أن يشبّه تفكير المخلوق إلى الفكر، مجدّداً طبيعته الأصليّة، وعند تشبيهه لها يمكنه أن يصل إلى تلك الحياة الأفضل التي وضعتها الآلهة أمام الجنس البشريّ، للزمن الحاضر والمستقبليّ على حدّ سواء.

وهكذا فإنّ تصميمنا الأصليّ فيما يتعلّق بالبحث بشأن الكون نزولاً إلى إبداع الإنسان قد أُتمّ تقريباً، بقدر ما يسمح الموضوع بالإيجاز. ومناظرتنا ستدرك تناسقاً مناسباً في نمطٍ مماثل. ويمكن تقديم الملاحظات التالية عن موضوع الحيوانات بعدئذ. وأمّا عن الرجال الذين أتوا إلى العالم، فإنّ أولئك الذين كانوا جبناء منهم أو عاشوا حيوات آثمة، يمكن افتراضهم بالعقل أنّهم تحوّلوا إلى طبيعة النّساء في الولادة الثانية. وكان هذا هو السبب الذي من أجله أبدعت الآلهة فينا رغبة الاتّصال الجنسيّ في ذلك الوقت، مستنبطين في الرجل مادّة واحدة مفعمة بالحيويّة والنشاط، وفي المرأة مادّة أخرى، تلك

المادتان اللتان صاغتهما بالطريقة التالية على التوالي. وهكذا صاغت الآلهة مخرج الشراب الذي مرّت السوائل بواسطته من خلال الرئة إلى الكليتين والمثانة، التي تلقّتها وقذفتها بواسطة ضغط الهواء حينئذ، لكي تتغلغل في جسم نخاع العظم، التي مرّت من الرأس في موازاة العنق ومن خلال الظهر، والتي سمّيناها المنيَّ في البحث السابق. والمنيّ الممتلكة للحياة، والمصبحة موهوبة بالتنفّس، تنتج في ذلك الجزء الذي يتنفّس رغبة مفعمة بالحياة للابتعاث، وهكذا يُخلق فينا حبّ الإنجاب. ومن أجل ذلك أيضاً فإنّ عضو الذكورة في الرجال وقد أصبح متمرّداً ومستبدّاً، مثل حيوان عاصٍ للعقل، ومخبّلٍ بوخز الشهوة، يسعى للحصول على السيطرة المطلقة؛ وتكون الحالة عينها مع الذي يسمّى رحم المرأة أو مادّة النسيج البيخَلَويّة للنساء. إنّ الحيوان بداخله يكون توّاقاً لإنجاب الأطفال، وعند بقائه عقيماً لوقت طويلٍ ممتدٍّ ما وراء زمنه المناسب، يصبح ساخطاً وغاضباً، ومتلوياً في كلّ ناحية خلال الجسد. لهذا، فإنّه يغلق بذلك ممرّات التنفس، وبإعاقته لعمليّة التنفّس هذه، يدفع بها إلى أقصى درجات الانفعال أو الألم، مسبّباً كلّ نوع من أنواع الأمراض، إلى أن تُستخرج الرغبة وتزرع في الرحم حيوانات غير مرئيّة بسبب صغرها، كما تُزرع البذرة في الحقل، وكذلك لأنها لا شكل لها. وتُفصل هذه الحيوانات مرّة ثانية وتنضج في الداخل، وتخرج بعدئذ إلى النور بشكل نهائيّ، وهكذا فإنّ ولادة الحيوان تكون متمّمة.

هكذا خُلقت النسَاء والجنس الأنثوي بشكل عامّ. لكن جنس الطيور صيغ خارج الرّجال الأبرياء الطائشين، الذين تصوّروا ببساطتهم، وبرغم أنّ الدليل الأنقى للأشياء العالية كان ليتمّ الحصول عليه بواسطة البصر؛ وهؤلاء غُيِّر تركيبهم وحُوِّلوا إلى طيور، ونبت على أجسادهم الريش بدلاً من الشعر. ومرة ثانية أتى جنس الحيوانات البريَّة الراجلة الذي لم يمتلك فلسفة في أيّ فكر من فكره، ولم يتأمل مليّاً بشأن طبيعة السماوات على الإطلاق، لأنّه

كفّ عن استعمال سُبُل الرأس، ولكنه تبع هداية تلك الأجزاء للروح والتي تكون في الصدر. ونتيجة لهذه العادات الموجودة فيه فإنّ قوائمه الأماميّة ورؤوسه استندت على الأرض التي جُذب نحوها بصلةٍ طبيعيّة. وكانت تيجان رؤوسه مطوّلة بكلّ نوع وكلّ شكل، والتي سُحِقت في طرائق الروح بسبب إهماله. وكان هذا هو السبب الذي من أجله خُلِقَت الحيوانات ذات الأرجل الأربع والكثيرة الأقدام. ووهب الله العليّ الأكثر فقدانا للحسّ منها، وهبها الأكثر دعماً وذلك كي يمكنها أن تكون أكثر انجذاباً إلى الأرض. وصنع الأكثر غباءً منها، الحيوانات التي دبَّت على الأرض بشكل كامل ولم تعد لها أيّة حاجة للأقدام بعد اليوم، صنعها بدون أقدام كي تزحف على الأرض. أمّا الصنف الرابع فكان صنف قاطني المياه: صُنعت هذه الأصناف من خارج الأصناف الأكثر انعداماً للحسّ وأكثرها جهلاً مطبقاً، والتي لم يفكّر محوّلوها بأنّها جديرة بأيّ تنفّسٍ نقيّ بعد اليوم لأنّها امتلكت روحاً صُنِعت غير طاهرة بكلّ نوع من أنواع الخطيئة. وبدلاً من إعطائها مادّة الهواء رقيقة وصافية، فإنّهم منحوها البحر العميق الموحل ليكون مادّة تنفسها. ومن ثمّ نشأ جنس الأسماك والمحارات، والحيوانات المائيّة الأخرى، التي تلقَّت المساكن الأكثر بُعداً كعقاب لجهلها الهمجيّ. إنّ هذه القوانين هي القوانين التي تحوَّلت الحيوانات إلى بعضها بعضاً بواسطتها، والآن، مثلما كانت في السابق، فإنّها تبدَّلت عندما خسرت أو كسبت الحكمة والغباء.

يمكننا أن نقول الآن إنّ بحثنا بشأن طبيعة الكون وصل إلى نهايته. إنّ هذا العالم، متلقّياً وشاملاً تمامه وكماله من الحيوانات الخالدة والفانية، صُيِّر هكذا حيواناً منظوراً محتوياً الطبائع المرئيّة. إنّه صورة الله المدرَك بالعقل، عالم محسوس، هو الأعظم والأفضل، وهو الأكثر جمالاً وكمالاً؛ كونه لا شيء غيراً من هذه السماء الواحدة الوحيدة المسبَّبة.



الهوامش

(١) بورياس هو اله الريح الشمالية في الأسطورة اليونانية. « المعرّب ».

(٢) آغرا، مقاطعة في الهند، وتوجد مدينة فيها شهيرة بمقام تاج محل، ومن المحتمل وجود ما يماثلها في اليونان القديمة. « المعرّب ».

(٣) غورغونز في الأساطير اليونانية، أي في الأخوات الثلاث ذات الشعر الشبيه بالأفاعي، إنه شعر مرعب بحيث إذا لامسه إنسان تحوّل إلى حجر. « المعرّب ».

(٤) هيرا، ملكة السماء في الأساطير الاغريقية، وأخت وزوجة زيوس، وإلهة النساء والزواج. « المعرّب ».

(٥) ان كلمة ANGUS بمفردها تعني إله الحب في الأساطير اليونانية. لكن كلمتي ANGUS CASTUS يمكن ان تعني شجرة إله الحب. « المعرّب »

(٦) نيمفس في الأساطير اليونانية والرومانية مجموعة من الإلاهات ذوات الطبائع الثانوية مصوّرة كعذارى جميلات عائشات في الأنهار، على الجبال، والأشجار. « المعرّب »

(٧) إشارة إلى محاورة كراتيلوس.

(٨) إن هذا المثل يشبه المثل القائل « العنب يكون حامضاً » ويُستعمل للملذات التي لا يمكن الحصول عليها، يعني بها الأشياء الحلوة، مثل المرْفق، والتي لا يمكن الوصول إليها بالفم، واللذة الموعودة تصبح وكأنها شأن طويل ومرهق. « المعرّب »

(٩) إيراتو إلهة الشعر الغنائي وحب الشعر في الأسطورة اليونانية. « المعرّب ».

(١٠) كاليوب إلهة الشعر الملحمي والفصاحة، في الأسطورة اليونانية. « المعرّب ».

(١١) يورانيا إلهة علم النجوم. في الاسطورة اليونانية، ويُنسب هذا الاسم إلى أفروديت. « المعرّب »

(١٤) الإشارة إلى مقطع سابق من هذه المحاورة.

(١٥) سوفوكليس كاتب مأساة يوناني عاش في سنة ٤٩٦- ٤٠٦ قبل الميلاد. « المعرّب »

(١٦) الإشارة إلى مقطع سابق من هذه المحاورة.

(١٧) انه تلميح وإشارة ضمنيّة إلى كتاب بروتاغوراس، يحمل هذا العنوان. « المعرّب ».

(١٨) يقول بروتاغوراس في أعماله: « أمّا عن الآلهة فإنني لا أستطيع أن أشعر إن كانت موجودة أو غير موجودة بالتأكيد، ولا أقدر على القول كيف صورتها؛ لأن هناك أشياء عديدة تعيق هذه المعرفة، منها غموض الموضوع وقصر الحياة الإنسانيّة » « المعرّب ».

(١٩) سكيرون كان لصاً يُرغم من يسرق بضاعتهم على أن يغسلوا قدميه في البحر، ثم يركلهم فيه ليموتوا غرقاً. « المعرّب ».

(٢٠) أناتيوس يكون ابن الأرض في الأساطير اليونانية، وهو عملاق يقوى ويكبر كلما لمس الأرض امّه، وكان يرغم الناس على منازلته فيقتلهم، حتى أمكن البطل هرقل أن يقصيه بعيداً عن الأرض ويقضي عليه « المعرّب ».

(٢١) OCEANUS في الأسطورة اليونانية، تيتان الذي كان إله البحر قبل بوسايدون وأب. « المعرّب » (٢) OCEANDIS

(٢٢) في الأسطورة اليونانية، التيتان هي ابنة يورانوس، وزوجة أوقيانوس. والأوقيانوس هو الجدول العظيم الخارضي الذي يفترض أنه يطوّق الأرض. « المعرّب ».

(٢٣) الأكْر، مقياس للمساحة يساوي ٤٨٤٠ ياردة مربعة أو نحو أربعة آلآف متر مربع. « المعرّب ».

(٢٤) الأستديوم، وحدة اغريقيّة قديمة من وحدات الطول « تتراوح بين ٦٠٧ و ٧٣٨ قدماً انكليزياً » « المعرّب ».

(٢٥) كمثال ١و ٣/٤ و ٢/٣ و ٢ و ٨/٣ و ٣ و ٤ و ١٦/٣، ٦، ٨ و ١، ٣/٢، ٢، ٣، ٩/٢، ٦، ٩، ٢٧/٢، ١٨، ٢٧

(٢٦) ٢٤٣: ٢٥٦:: ٨١/٦٤: ٤/٢:: ٢٤٣/١٢٨: ٢:: ٨١/٣٢: ٨/٣:: ٢٤٣/٦٤: ٤:: ٨١/١٦: ٣/ ١٦:: ٢٤٣/٣٢: ٨

(٢٧) ان الحركة للشيء عينه والحركة المتنوعة، تُوضّح في هذا التغاير الجديد، توضّح الحركات التي للنجوم السماوية الثوابت وللكواكب السيارة المختلفة على التوالي، ولا يلزم أن يُخلط بين الشيء عينه والفرق اللذين ذُكرا قبلاً منذ فترة قصيرة.

(٢٨) كمثال، يُفترض أن الحركة التي للشكل المستطيل لتكون مرسومة في الدائرة للشيء عينه. « المعرّب ».

(٢٩) الكرّاث نوع من أنواع النبات الذي يشفي من مرض ما. « المعرّب ».







